

Luigi Zoja

IL GESTO DI ETTORE

Preistoria, storia, attualità
e scomparsa del padre



Questo saggio si occupa per la prima volta delle origini e dell'evoluzione del padre da un punto di vista unitario: storico, sociologico e soprattutto psicologico. Il libro rilegge alcune figure mitiche dell'antichità classica Ettore, Ulisse, Enea - come riassunti dell'affermazione del padre che in quell'epoca rasenta l'onnipotenza. Accompagna poi la traversata paterna nella storia. Passando dall'Ebraismo al Cristianesimo, alla parola del Padre subentra quella del Figlio. Il Cristianesimo, il laicismo, la democrazia portano a un lento ma costante svuotamento dei simboli del padre. L'industrializzazione, le guerre mondiali, l'esplosione dei divorzi conducono al collasso attuale.



Luigi Zoja vive tra Milano e New York. Ha insegnato al C. G. Jung Institut di Zurigo, è stato presidente del CIPA (Centro Italiano di Psicologia Analitica) dal 1984 al 1993, e dal 1998 al 2001 della IAAP (International Association for Analytical Psychology), di cui ora presiede il Comitato etico internazionale. Ha pubblicato *Nascere non basta. Iniziazione e tossicodipendenza* (Milano 1985); *Crescita e colpa. Psicologia e limiti dello sviluppo* (Milano 1993); *Coltivare l'anima* (Bergamo 1999). Per *Il gesto di Ettore* ha ricevuto nel 2001 il Premio Palmi per la saggistica, e nel 2002, a New York, il Gradiva Award, Best Book, History and Culture, della National Association for the Advancement of Psychoanalysis.

Luigi Zoja

IL GESTO DI ETTORE

Preistoria, storia, attualità
e scomparsa del padre

Bollati Boringhieri

Prima edizione 2000
Ristampa maggio 2003

© 2000 Bollati Boringhieri editore s.r.l., Torino, corso Vittorio
Emanuele II, 86

Stampato in Italia dalla Stampatre di Torino

ISBN 88-339-1475-5

Stampato su carta palatina delle Cartiere Miliani Fabriano

Indice

Introduzione

1. Preistoria

- 1.1. I mammiferi: verso un'animalità senza padre
- 1.2. La sessualità delle grandi scimmie
- 1.3. L'orizzonte preistorico
- 1.4. Il salto verso il padre
- 1.5. Lucy cresce

2. Antichità e mito

- 2.1. Società patriarcale e società matriarcale
- 2.2. L'orizzonte storico
- 2.3. Il mito delle origini paterne
- 2.4. Ettore
- 2.5. Ulisse
- 2.6. Il mito di un genitore solo
- 2.7. Enea

3. Modernità e decadenza

- 3.1. Dal padre romano, al figlio, alla rivoluzione francese
- 3.2. Dalla rivoluzione francese a quella industriale
- 3.3. Il disincanto della guerra
- 3.4. Il rovesciamento del padre pubblico
- 3.5. Il viaggio dei Joad

4. *Il padre oggi*

- 4.1. La rarefazione del padre
- 4.2. Le dimissioni del padre: fuga all'indietro

- 4.3. Le dimissioni del padre: fuga in avanti
- 4.4. La scomparsa dell'elevazione
- 4.5. Breadwinner
- 4.6. La ricerca del padre

Riflessione finale

Opere citate

Indice degli autori

RINGRAZIAMENTI

Ringrazio Andrea Camperio Ciani per la consulenza sulla parte etologica, Nini Buccheri e Maria Grazia Ciani per quella sull'antichità classica; Patricia Michan per le informazioni sul Messico; Hechmi Dhaoui per quelle sui paesi arabi; Giovanna Carlo, Franco Livorsi, Giuditta Lo Russo, Stanislao Nievo, Luisa Passerini per la lettura del testo a vari stadi di composizione; Maria Tresoldi per l'aiuto editoriale e l'organizzazione delle illustrazioni. Un grazie particolare a coloro che, pur essendo di altra madrelingua, hanno letto il testo in italiano e, portando punti di vista dei loro paesi, mi hanno aiutato a sprovvincializzarlo: Carole Beebe e Henry Martin (USA), Christian Gaillard (Francia e Svizzera), Roberto Gambini (Brasile), Manfred Kuder (Germania e Svizzera), Martin Mumelter (Austria). Ringrazio infine Eva Pattis che ha contribuito sia alla mia ricerca sul padre sia alla mia paternità.

Il gesto di Ettore

A Giorgio e Marinella

Introduzione

Il principio universale che [Freud] scoprì, e della cui scoperta fu in parte responsabile il suo sentimento di ebreo antireligioso, era il significato psichico dell'immagine paterna (il patriarcato) per l'uomo occidentale (...) La lotta eroica di Freud con l'archetipo paterno dell'Ebraismo (...) non è un affare personale di Freud, né un problema solamente ebraico; la cultura dell'Occidente (religione, società, morale) è formata soprattutto da quest'immagine paterna e la struttura psichica dell'individuo è in parte danneggiata da esso.

E. Neumann, Freud und das Vaterbild

Jakob era un commerciante di tessuti, passato alla storia perché padre di Sigmund Freud. Un sabato stava passeggiando per Freiberg. Era ben vestito e portava un berretto di pelliccia nuovo. A una svolta, si trovò davanti un uomo. La situazione era imbarazzante: i marciapiedi, a quei tempi, erano spesso uno stretto camminamento, tanto per evitare la superficie fangosa della strada. Jakob accennò a un nuovo passo, ma con timidezza perché non ne faceva una questione di principio. L'invasore fu più veloce e, animato evidentemente da una certezza di superiorità, gli buttò il berretto nel fango gridando: «Giù dal marciapiede, ebreo!» Raccontando l'episodio al figlio, Jakob a questo punto si fermò. Ma il piccolo Sigmund lo incalzava, perché per lui proprio qui veniva la parte più interessante: «E tu, cos'hai fatto?» Con calma, il padre rispose: «Sono sceso dal marciapiede e ho raccolto il berretto.»¹

Se dobbiamo credere a Jones, il principale biografo di Sigmund Freud, il fatto fu tra quelli che segnarono il carattere del fondatore della psicoanalisi. La mancanza di eroismo dell'uomo che era stato per lui il modello assoluto scese come un pesante martello sulla sua mente. E ne decise il futuro.

Forse senza quest'episodio la psicoanalisi sarebbe potuta essere diversa: Freud non avrebbe considerato il figlio inevitabile rivale del padre, né criticato la religione insieme al dio-padre del monoteismo.

Un giorno, Freud leggerà l'Eneide e capirà: suo padre si era trovato davanti allo stesso bivio di Enea che fuggiva da Troia. Fronteggiando il nemico si deve decidere: è meglio combattere per l'onore, rischiando la morte, o pensare al futuro, alla continuità della famiglia e del popolo? Freud sarà così grato all'Eneide da iniziare L'interpretazione dei sogni (1899) con un verso di quel poema (VII, 312): «Tledere si nequeo Superos Acheronta movebo» (se non riesco a piegare gli dei del cielo smuoverò quelli inferi). Incontreremo Enea più avanti, e per il momento lasciamo anche Freud con la sua disillusione.

Prendiamo invece lo spunto per discutere che cosa il figlio si aspetta dal padre.

Secondo la tradizione patriarcale, che questo episodio può riassumere, è qualcosa di diverso da quello che si attende dalla madre.

In condizioni normali, ogni figlio ama la madre. E se la madre è vittima di un'ingiustizia? Se la madre subisce un'ingiustizia il figlio continuerà ad amarla, sforzandosi magari di compatirla.

E il figlio normalmente ama il padre? Certo. Ma se il padre riceve un'ingiustizia, che cosa succede? Qui le cose si complicano, perché il rapporto figlio-padre è assai più condizionato dall'ambiente, da altri legami. La coppia figlio-madre, soprattutto alle origini, ha una sua qualità così esclusiva da porsi quasi fuori dal mondo. Al contrario, l'immagine della coppia figlio-padre cui siamo abituati si inserisce fin dall'inizio in un gruppo in cui si è almeno in tre. Fa già parte della società; anzi, ci si aspetta che proprio il padre insegni al figlio a essere nella società, così come la madre gli ha insegnato a essere nel proprio corpo.

Se una madre si lascia umiliare il figlio può reagire negativamente. Mai, però, abbiamo letto che la rifiuti come Freud aveva fatto con suo padre. Ben difficilmente le dirà: «Tu non sei una vera madre.» Il padre che si è lasciato offendere può invece sentirsi

dire proprio che non si comporta da padre. Se il figlio adotta questo punto di vista, significa che non vuole sentire il padre vicino solo nel bene e nell'amore, ma anche nella forza: perché i rapporti nella società non sono solo di amore, e neppure di giustizia, ma anche di ', pura forza.

Un simile figlio, dunque, vuole che il padre sia forte e vincente. Se sarà vincente nel segno del bene, della giustizia e dell'amore, meglio. Ma spesso la cosa più importante è che il padre dia l'esempio del vincere, e il bene è di secondo ordine.

A un padre giusto, ma perdente verso il mondo, la tradizione dell'Occidente spesso ne preferisce uno ingiusto ma vincente: un paradosso ben noto a Shakespeare, che costruì nel Re Lear il prototipo del padre rifiutato quando perde forza e prestigio.

Ma il padre vincente, che questa tradizione preferisce, non rischia di mancare solo di moralità. La necessità della forza è anche un limite posto al suo sentimento. Questa censura degli affetti segna il suo rapporto con gli altri che, a circolo vizioso, lo possono ripagare con un atteggiamento simile: il piccolo Sigmund Freud non mostra sentimenti comprensivi verso la debolezza di suo padre.

Da quando la distruttività delle guerre mondiali e del Vietnam è stata associata all'aggressività paterna, i padri non aggressivi sono in aumento. Ma a questa evoluzione si accompagna spesso un'involuzione: aumentano anche i giovani che si affidano solo al gruppo e sostituiscono il padre con i capibanda. Mentre è innegabile che, per i figli nel loro insieme, la minore aggressività paterna sia un bene, molti ragazzi si allontanano da un padre mite, ai loro occhi debole, per dare la propria ammirazione a qualche tipo violento, che incute paura nel quartiere, e che eleggono a padre adottivo.

Certo, potrebbe trattarsi solo di un passaggio difficile verso la vita adulta. Simili situazioni, però, tendono a consolidarsi: è come se l'adolescente di oggi non trovasse l'altra sponda a cui «passare». Molti giovani si comportano come Pinocchio, il quale si stanca presto del padre Geppetto, onesto ma noioso, e lo abbandona per seguire Lucignolo, lo scolaro ribelle, strafottente, orgoglioso di fare i propri comodi: forse proprio perché è così attuale, questo vecchio racconto della provincia italiana continua ancora oggi a essere conosciuto nel

mondo. 2.

Il figlio si aspetta dal padre un affetto simile a quello materno, ma questo non esaurisce la sua richiesta. Con me, chiede, sii buono, sii giusto. Amami. Ma con gli altri, sii prima di tutto forte: anche a costo di essere violento, anche a costo di essere ingiusto.

Si potrebbe obiettare che siamo partiti dalla tradizione patriarcale dell'Occidente e da un episodio del secolo scorso, mentre oggi, per i figli, padre e madre sono molto più simili. Oggi la ricerca psicologica³ studia la diade padre-figlio separatamente dalla triade madre-padre-figlio, e ci dice che i due hanno un proprio rapporto già nei primi mesi di vita. Noi, tuttavia, non intendiamo isolare il padre dalla famiglia, dalla società, dalla cultura circostante: sia perché la sua specificità di genitore sta soprattutto in questa complessità di funzioni, sia perché la psicologia junghiana da cui partiamo non separa la dimensione individuale da quella collettiva. L'autorità del padre si è democratizzata, la sua forza si è per molti aspetti disciolta; ma il nostro inconscio non elimina in poche generazioni quel che lo ha dominato per millenni. Anche se svuotata di padri, anche se probabilmente in transizione verso una nuova forma, quella occidentale resta, almeno nel suo inconscio, una società patriarcale.

Molto è stato detto sui genitori che, facendo crescere i figli fra messaggi e insegnamenti contraddittori, li rendono fragili, insicuri; nei casi più gravi, li predispongono alla dissociazione psichica, alla schizofrenia. Ma anche i figli, con le loro aspettative, hanno una forte influenza sui genitori (diversa, non primaria come quella dei genitori sui figli, ma quotidiana e profonda). Le aspettative, le proiezioni, contribuiscono a farci essere quello che l'altro si attende da noi. In genere, poiché il bambino piccolo considera il genitore assolutamente affidabile, buono, maturo, lo aiuta effettivamente a diventare più sicuro di sé, a trovare soddisfazione nell'essere generoso, a diventare ulteriormente adulto.

Ma nella società patriarcale questa regola vale soprattutto per la madre. Per il padre è complicata dal fatto che il figlio ha verso di lui aspettative più contrastanti: non eccezionalmente, ma di regola. Non in momenti diversi, ma tutte assieme. In famiglia il padre deve osservare una legge morale; nella società, invece, deve rispettare per

prima cosa la legge della forza o, per essere più precisi, una sorta di legge dell'evoluzione darwiniana, dove il «bene» coincide con la maggior capacità di assicurare la sopravvivenza a sé e ai discendenti.

Il padre, però, è una persona unica, che non può e non deve dividersi in due: avvertirà così una spinta verso la dissociazione, un'oscillazione tra le due leggi che lo renderà insicuro. Un tempo il padre nascondeva questa insicurezza, poco compatibile con il suo ruolo, e i figli non avevano né il diritto né molti strumenti per valutare la sua moralità e il suo successo. Oggi ne dispongono sempre più spesso.

Sarà bene aver chiaro questo fatto, che potremmo chiamare il paradosso del padre. Esso può essere riassunto così. Di regola, la madre sarà valutata come madre per quello che fa con il figlio: compito grande, certo, ma chiaro e identificabile. Invece il padre non è padre solo per quello che fa con il figlio, ma anche per quello che fa con la società: e le leggi che regolano questi due spazi di azione non sono le stesse.

Il «paradosso del padre» è tanto personale, psicologico, indipendente dalle epoche, quanto pubblico e storico. Al centro della civiltà patriarcale europea, penetrata dappertutto prima con la colonizzazione e poi con la globalizzazione, sta infatti anche un secondo paradosso, che altro non è se non la faccia collettiva del primo. Questa civiltà ha adottato come credo il Cristianesimo, e contemporaneamente si è diffusa «darwinianamente», con la forza. Cioè con la guerra, la rapina e la desertificazione della natura, lo sfruttamento e la sottomissione dei popoli più deboli o semplicemente più pacifici: con la trasgressione planetaria dei comandamenti «non uccidere», «non rubare», «non desiderare la roba d'altri». In questo senso proprio la civiltà europea, che ha sparso la razionalità sulla Terra, parte da un centro profondamente irrazionale.

Come il padre individuale, il suo patriarcato oscilla tra legge dell'amore e legge della forza, ed è ben lontano dal trovare una sintesi.

Una giovane impegnata in gruppi di sinistra frequentava l'università fra la fine degli anni sessanta e l'inizio dei settanta. La

contestazione degli studenti era al suo punto più caldo. Il padre era un imprenditore. Il suo tipo di attività era in crisi; e l'azienda di famiglia si trovava in difficoltà anche maggiori perché a lui mancavano aggressività e voglia di combattere.

La figlia aveva grandi capacità dialettiche, rafforzate dagli studi di filosofia e dai dibattiti politici. Affrontava come una lottatrice il genitore. Il quale maldestramente accettava le discussioni, spinto senza rendersene conto dal bisogno di parlare di più con la figlia; e ancor più maldestramente le conduceva.

La ragazza gonfiava i suoi muscoli intellettuali e vinceva. Ma la soddisfazione durava poco. Con un padre più debole di lei, privo della dialettica e dell'autonomia affettiva che lei andava conquistando, la vittoria negli scontri verbali era amara.

Il padre le voleva bene, e non era né uno speculatore senza scrupoli sul lavoro, né un tiranno in famiglia. Non erano quindi le idee della figlia a renderglielo estraneo, ma un moto affettivo più profondo e irrazionale. Come una camicia di Nesso impossibile da strappare, l'uomo si portava addosso l'abito del vinto. Ma la produzione di insofferenza e di sofferenza non aveva ancora raggiunto il fondo.

Gradualmente la ragazza si rese conto di come ormai vivessero in difficoltà economiche; si trattava di una sfortuna particolare, visto che le amiche figlie di imprenditori conducevano tutte una vita comoda. Il disprezzo per il padre aumentò. Lui, sempre più abbattuto, stava fisicamente male. Fece una serie di esami clinici. Fu trovato un cancro che non gli lasciava molto da vivere.

La figlia si sforzò di sentire pietà, ma dentro di lei qualcosa non rispondeva.

L'uomo vinto stava ormai anche sotto l'abito, aveva messo orribili radici nel corpo. La presenza del padre in casa era sempre più fisicamente intollerabile, provocava una repulsione irrazionale, invincibile, fisica ed estetica insieme, come un insetto disgustoso fra i capelli, un vecchio ripugnante fra le lenzuola.

L'uomo cercava di obbligarla a parlare, di trattenerla vicino, le proibiva di uscire.

Otteneva solo di umiliarsi di più. Di quel periodo, la figlia

ricorda soprattutto il rumore secco della porta che sbatteva dietro di lei quando, lasciando il padre lagnoso, usciva ugualmente. Poi lui morì, contorcendo il corpo e l'anima. E per un po' la figlia si sentì libera.

Tempo dopo, passerà anni di analisi a cercare di riconciliarsi con la figura del padre e a elaborare il senso di colpa che inevitabilmente le aveva lasciato. A lungo, anche dopo la morte di lui, i sentimenti restavano di viva repulsione. Per superarli, la paziente doveva ricordarne e raccontarne infinite volte la figura.

Lentamente, ora che non sentiva più un rivoltante eccesso di vicinanza ma quasi un suo contrario, quasi una nostalgia, poteva tornare a provare pietà, poi affetto. Il lavoro era così lento da non sembrare mai completo. La paziente recuperava verità già conosciute quando il padre era in vita, ma che allora erano solo razionali, non avevano spessore nell'anima: «Il fatto che mio padre non abbia avuto successo negli affari, così come il fatto che si sia ammalato, lo rendevano più debole, non più indegno: quindi non meno meritevole di essere amato. I miei valori non sono mai stati quelli della salute fisica e del successo economico. Mi fa orrore questa società troppo competitiva, che premia la mancanza di scrupoli, che schiaccia i deboli. Io voglio stare dalla loro parte. Ma non è facile, quando i deboli sono tanto vicini e senti la loro debolezza come un pericolo per te, come una malattia che può contagiarti. In fondo, mi fanno ancora più orrore questi miei sentimenti così poco giusti: ma è faticoso superare la repulsione che fanno i vinti, specie quando sono vinti anche nella dignità. Tra me e me, gridavo a mio padre: Visto che hai scelto un lavoro di cui ci si dovrebbe vergognare, potresti almeno arricchirti! Non restare a letto con quella faccia pallida: alzati, va' in ufficio!

Perché non lotti contro la malattia? Mi sembra che la lasci vincere per farmi dispetto.» Un bambino cresce nell'Italia degli anni quaranta. In una grande famiglia, composta anche da nonni, zii, parenti.

Il paese è appena uscito dal conflitto mondiale e dalla guerra civile tra fascisti e antifascisti. Si prepara un'altra lotta decisiva, combattuta però attraverso il voto: repubblica o monarchia? La

famiglia è borghese e di buona cultura, rispetta le opinioni diverse e vieta l'aggressività. Dietro ai discorsi di politica in cui non si alza la voce, il bambino ricorda però un'atmosfera che è come una fiamma, mobilissima e bruciante.

Il padre del bambino è repubblicano convinto. Alcuni familiari lo seguono. Altri forse si terrebbero il re, per paura che passare alla repubblica sia il primo passo verso il comunismo. Solo uno zio è monarchico senza esitazioni. In famiglia lo si incontra poco, ma le sue visite sono sufficienti perché il bambino abbia una rivelazione: uno dei suoi primi ricordi - è all'asilo o all'inizio delle elementari è quello di essere stato un monarchico appassionato.

Da grande ne parlerà in analisi come di un tradimento verso il padre.

«Ma lei - osservava l'analista - così piccolo, era responsabile di tradimento?»

«Credo di no: però avevo già le informazioni giuste per valutare. Mentre mio padre parlava poco e viveva per i suoi doveri, mio zio era superficiale, fannullone e prepotente: gli interessava soprattutto la vita comoda.» «Non saranno giudizi a cui è arrivato più tardi? Di cosa parlava allora con lo zio?» «Gli chiedevo di raccontarmi episodi di guerra. Per la verità non aveva incontrato il nemico spesso, era addetto ai rifornimenti. Ma c'era una storia che mi facevo ripetere in continuazione. Una volta era incappato in un blocco stradale da cui sparavano addosso ai suoi camion. Lo zio aveva mandato a chiamare un carro armato che aveva ridotto in schegge la barricata e gli uomini che la presidiavano. Era gente che difendeva il proprio paese. Quando me ne ricordo mi vengono le vertigini: come se oggi rivedessi quelle immagini da una grande altezza, come se avessi cercato di elevarmi. Ma devo ammettere che mi estasiavo quando lo zio ripeteva queste cose; il bambino che provava questi sentimenti, nonostante tutto, ero io.»

«Con suo padre parlava di guerra?» «Mai. Non la conosceva. Era ufficiale della riserva, ma non lo richiamarono in servizio perché servivano di più certe sue specializzazioni come ingegnere, per esempio nella costruzione di rifugi. Lui era sicuramente contento: sia di evitare il pericolo, sia di fare qualcosa di utile anziché qualcosa che

gli ripugnava. A me invece pareva che si fosse nascosto.

Anzi, dal momento che i rifugi sono nascondigli, che si nascondesse due volte.

Mio padre era anche più vecchio e meno forte dello zio, era come se tutto dimostrasse che era inadatto a combattere. Li osservavo radersi la mattina: papà aveva un rasoio elettrico, lo zio usava la lama. Forse il rasoio col motore mi ricordava i primi elettrodomestici che vedevo in mano alle donne: impresentabile.

Ma fu la votazione tra monarchia e repubblica a riassumere davvero il contrasto tra i due modelli.» «Suo padre ne discuteva con lei?» «Si fermava all'essenziale.

Mi diceva: Vedi, da noi le cose non sono andate come in Germania. E stato il re a chiamare al governo Mussolini. Quindi, non basta che non ci sia più la dittatura: anche il re se ne deve andare. Poi credo aggiungesse, tornando già a parlare con sé stesso: Pure con la repubblica si rischia di avere un capo incapace; ma dopo qualche anno lo si manda via, invece di tenersi anche il figlio dell'incapace.

L'assurdo è che già allora mi pareva che avesse ragione, ma mi rifiutavo di dargli questa soddisfazione.» «E con lo zio ne parlava?» «Ah, proprio questo è il punto: lo zio non aveva argomenti. Mi diceva: Ma che repubblica! Non sai che il presidente della repubblica è un brutto vecchiccio? (Mi pare proprio che mi mostrasse un vecchio su un giornale. Forse questo avveniva un po' più tardi, quando la repubblica era già nata: ma nel ricordo le immagini che contano sono contemporanee.) Il re, invece, è giovane, forte, bello: guarda qui! (su una foto mi indicava un uomo: intorno, gli luccicavano la divisa e un'aureola di corazzieri a cavallo). Mi sentivo paralizzato nel giudizio che pure stava nascendo. L'estetica era tutto, la ragione niente. Intanto il re si identificava con lo zio, mio padre con il vecchio presidente. Preferivo quello che trovavo più eccitante e più forte. Quello più certo, che non si doveva scegliere: il re, che è già re dalla nascita. Proprio a quei tempi, i nonni mi leggevano Pinocchio. Forse ero come quel figlio burattino, il quale sa che il padre Geppetto ha ragione ma segue il selvaggio Lucignolo perché sente che solo con lui può incontrare piaceri e novità. Può anche darsi che mio zio, in quella famiglia troppo civile, fosse l'unico a

indicarmi che esiste una natura maschile semplice e istintiva: uno stadio che non può essere saltato. Anche mio padre dovrebbe essere criticato. Perché non conoscevo i suoi pensieri? Perché non mi spiegava che è meglio costruire rifugi contro le armi anziché usare le armi? Che anche questa è una forma di forza? In questo senso mi è mancato davvero: perché non mi parlava delle sue ragioni, non perché non mi ha fatto racconti di guerra. » E vero che viviamo in un'epoca di padre assente? Molti studi lanciano l'allarme e parlano della mancanza di padre come di un male senza precedenti.

Sarebbe un errore affrettarsi ad attribuire l'instabilità delle società moderne a quell'indebolimento del padre che potrebbe rivelarsi solo una delle sue manifestazioni. E sarebbe un grave limite spiegare la crisi del padre solo con il xx secolo, o addirittura con l'ultima generazione. Noteremo che l'immagine profonda del padre in Occidente è formata dal mito greco, dal diritto romano; anche se poi è modificata dalle vicende del Cristianesimo, dalla rivoluzione francese e da quella industriale. I cambiamenti degli anni settanta, ottanta o novanta contano, sì, ma come increspature nello strato di schiuma che cavalca a sua volta l'onda immensa della storia. Concentrarsi sull'attualità significa obbedire alla cultura dei mass media: a una cultura del soddisfacimento immediato, bulimico, che preferisce l'appetito momentaneo al progetto che si srotola con costanza nel tempo. Se a questo segretamente molti studi si ispirano, allora, mentre a parole piangono la lontananza di un padre buono, essi riportano in vigore quanto di più lontano c'è dalla responsabilità, stabilità, sobrietà che la tradizione - poco importa qui quanto oggettivamente - gli attribuisce. Vendere attualità è come vendere fast food: vendere molte calorie, di qualità scadente, a molti consumatori. Ma se è così - e temiamo che sia così - lo studio limitato all'attualità commette lo stesso delitto di impazienza della televisione che lentamente uccide il libro: anche quando materialmente quello studio ci viene venduto proprio in forma di libro.

Indubbiamente i tempi in cui viviamo hanno accelerato vertiginosamente i cambiamenti della psicologia collettiva. Tuttavia, i mutamenti all'interno di quello che vediamo direttamente corrono sempre il rischio di essere sopravvalutati: come se, stando sulla cresta

di un'onda, valutassimo la diversa altezza di un'altra cresta concludendo che quella è la profondità dell'oceano. Studi attendibili 4. indicano che in pochi decenni negli Stati Uniti l'immagine del padre condivisa e preferita dalla maggioranza si è spostata dal capofamiglia verso il co-parent (il padre che condivide i compiti della madre). Tuttavia il reale coinvolgimento dei padri americani con i loro figli non è sostanzialmente cambiato, ed è rimasto molto ridotto: 5. infinitamente inferiore a quello della madre.

La spiegazione sta nel fatto che le inchieste mettono in luce non tanto quello che siamo, quanto le nostre convinzioni coscienti: l'immagine che abbiamo del padre, l'ideale cui ci sembra di credere se siamo padri. Questi valori coscienti, diversi dai pesanti e tragici archetipi che nel profondo ci guidano, cambiano con rapidità perché, in un'epoca di incessanti comunicazioni, con rapidità ce ne vengono venduti di nuovi. La comunicazione di massa, che vende sé stessa e dipende a sua volta dal mondo della vendita, tende ad accelerare i rinnovamenti di superficie. Si vende infatti di più ciò che è nuovo: come appunto sa la moda, che per vendere cambia ogni anno creando il bisogno di comprare. Questo non vuol dire che gli uomini cambino in profondità. Un semplice esempio preso dalla mia attività di analista: grazie al dibattito pubblico e alla fioritura di un mercato dei piaceri prima inesistente, le idee coscienti degli italiani sul sesso si sono modificate nell'ultima generazione ben più che in tutto il secolo precedente; ma le inibizioni inconsce non si sono rilassate in modo corrispondente, e l'insieme dei problemi sessuali non sembra significativamente cambiato. La testa si è modernizzata. I piedi continuano a poggiare su millenni di Cattolicesimo.

Quando parliamo di padre sappiamo bene che non diciamo una verità assoluta.

Nella realtà della storia, soprattutto in quella di oggi con il suo rapido avvicinamento dei ruoli maschili e femminili, troviamo infinite situazioni intermedie. Anche madri capofamiglia, madri in carriera verso le quali i figli hanno aspettative complesse: madri, quindi, che soffrono del «paradosso del padre», complicato dal fatto che difficilmente i figli rinunceranno ad aspettarsi da loro anche la dedizione e la rotondità di una madre tradizionale.

E però facile osservare che ciò avviene proprio perché questo tipo di donna è un moderno «genitore unificato», che ha aggiunto alla sua personalità di madre una figura paterna. Se ci occupiamo del padre non solo come persona fisica ma anche come principio psicologico, questi casi ci riguardano. Noi ci interessiamo a quello che di questa figura è essenziale - all'archetipo paterno, non solo alle sue variazioni, e tantomeno ad alcune di queste soltanto: al «padre, di qualunque sesso egli sia» (father of whatever sex). 6. E quindi, aggiungiamo, di qualunque paese e di qualunque generazione.

Se il nostro interesse è psicologico, vogliamo conoscere un'immagine collettiva del padre, trasmessa dall'inconscio e dalla cultura in cui siamo immersi. Anche nei casi in cui ci riferiremo a personaggi realmente esistiti, lo faremo soprattutto per la loro capacità di riassumere in un singolo soggetto questa immagine più generale. A seconda dei momenti, questa figura può essere incarnata da uomini ma anche da donne, da singoli ma anche da gruppi. Ciò che ci interessa è un principio psichico, che per semplicità continueremo a chiamare padre senza altri attributi.

La nostra ricerca sul padre partirà quindi dalle origini più lontane che sarà possibile rintracciare. Diversi ottimi testi si sono già occupati della storia del padre; ma non della sua evoluzione psicologica attraverso i tempi. Per psicologia intendiamo, in sostanza, ciò di cui si occupa l'analista: non tanto le convinzioni e i codici del padre, che già sono sotto i nostri occhi, quanto le sue immagini e i suoi modelli più profondi, spesso inconsci o dimenticati ma ancora influenti e sorprendentemente attuali.

Questa intenzione dà al libro una struttura particolare.

Non seguiremo la storia del padre secolo dopo secolo, ma ci concentreremo sui suoi passaggi psicologicamente decisivi. La preistoria del padre. Poi Grecia, Roma, avvento del Cristianesimo, rivoluzione francese e rivoluzione industriale.

Infine, le guerre mondiali e la «rivoluzione della famiglia», che rendono visibile la separazione di padre e figli.

Porteremo l'attenzione sul passato che non ha lasciato tracce storiche e sui miti e le norme dell'antichità, più che su religioni o

codici almeno formalmente ancora in vigore. Va da sé che anche questi ultimi sono decisivi per capire il padre di oggi. Ma all'analista interessa soprattutto ciò che è meno evidente, l'«Acheronte»

che Freud aveva preso da Virgilio. La psicologia del profondo vuol capire come mai le armi di Ettore, di Ulisse o di Enea ancora sopravvivono sotto la cravatta del padre moderno.

A costo di affidarsi a congetture in un campo così incerto, la ricerca dell'immagine paterna ci porterà a sfondare le pareti della storia. Il primo capitolo del libro si occuperà della preistoria e della evoluzione zoologica verso il padre umano.

Nella cerniera tra natura e cultura sta infatti l'origine del padre. Lo è in quanto la famiglia monogamica patriarcale, prevalente nelle società storiche, è un prodotto della cultura e non sembra esistere in natura (ad esempio fra le scimmie antropomorfe). Lo è, poi, nel senso più ovvio: a differenza della madre, che dà vita al figlio in modo evidente, il maschio, per capire che anche lui partecipava al generare, e quindi per trasformarsi in padre, ha avuto prima bisogno di una certa capacità di ragionamento. Infine, lo è soprattutto nel senso inverso. Nel senso che non solo la cultura ci ha dato il padre, ma forse proprio la comparsa del padre (certo insieme ad altre novità, ad esempio innovazioni tecnologiche) ci ha dato la cultura: l'uscita definitiva dallo stato primordiale, dalla condizione animale. Il primo capitolo del libro ricostruirà questo processo.

Il padre è costruzione, il padre è artificio: diversamente dalla madre, che continua in campo umano una condizione consolidata e onnipresente ai livelli che contano della vita animale.

Il padre è programma - forse il primo programma, è intenzionalità, è volontà (potrebbe corrispondere all'invenzione della volontà?) ed è, quindi, autoimposizione. Questa sua artificialità e, data la nascita «recente», questa sua poca esperienza, portano con sé uno svantaggio inevitabile, come la mela il verme o la rosa la spina. Al di là delle apparenze imposte dalla cultura patriarcale, rispetto alla madre il padre è molto più insicuro della propria condizione.

Anche se ci limitiamo agli animali comparsi per ultimi nell'evoluzione, i mammiferi, in zoologia femmine e madri sono

sempre state la stessa cosa: la femmina sa come comportarsi da madre. I mammiferi maschi, invece, sono stati tali pressoché ininterrottamente senza essere padri: su centinaia di milioni di anni, solo nella specie umana e nelle ultime decine o centinaia di migliaia si può ipotizzare una condizione paterna, fabbricata senza l'aiuto di un istinto corrispondente.

In pratica, non l'evoluzione animale ma solo la storia (nel senso più vasto, che include la preistoria) e l'esistenza psichica hanno dato al maschio la qualità di padre: ed egli la stringe con più rigidità, diffidenza, aggressività e con meno spontaneità di come la madre stringe la condizione sua. Perché se solo la storia gliel'ha data, la storia se la può riprendere. Perché se non l'ha ricevuta dalla natura, ogni maschio la deve imparare nel corso della sua vita, e nel corso della vita può dimenticarla nuovamente. 7. E proprio con questa dimenticanza che bisognerà confrontarsi.

Se il padre è più aggressivo e rigido della madre, con i figli e con il mondo, questo non corrisponde a una malattia personale di certi padri e neppure alla degenerazione di certe epoche - per esempio al sopraggiungere del patriarcato borghese - ma alla sua condizione vera, strutturale, originaria. Corrisponde alla sua natura, si potrebbe dire, se non fosse che la natura del padre è appunto il superamento di ciò che di solito intendiamo per natura.

Il padre dunque - lo sapeva già il mito, lo leggeremo addirittura in Omero - porta un'armatura, aggressiva e difensiva, anche quando abbraccia il figlio. Il fatto che questo abbraccio sia freddo e che il figlio vi reagisca con meraviglia o con spavento non è quindi un incidente eccezionale: è nella natura delle cose.

Abbiamo così indicato un sentimento non confessabile di insicurezza, un'ambivalenza interna del padre. Essa corrisponde a quella esterna - alle aspettative ambivalenti dei figli verso di lui - che abbiamo chiamato «paradosso del padre».

Il secondo capitolo del libro discuterà del padre nella Grecia e nella Roma classiche. A quell'insicurezza originaria, i Greci reagiranno infatti rovesciando l'apparenza - l'apparenza, non l'insicurezza profonda - del problema, inventando la superiorità del padre sulla madre: ne faranno la base del mito e delle prime

osservazioni che pretendono di essere scientifiche. Per i Greci antichi, unicamente il padre è genitore del figlio. La madre, anche durante la gravidanza, è solo una nutrice che lo alimenta: una falsa scienza che troverà seguaci fino all'epoca moderna. Non è un caso che i Greci rappresentino contemporaneamente sia l'origine della civiltà europea, sia la società che più innalza il padre rispetto alla madre.

I Romani compiono un altro passo: mettono il padre al posto più alto rispetto al figlio. Ma la legge di Roma ci dice anche un'altra cosa, che ha valore per i padri di tutti i tempi: anche il padre legittimo deve compiere un atto pubblico con cui afferma la propria volontà di essere padre del figlio. Nata per distinguere i figli legittimi, questa norma inconsciamente diventa una metafora della condizione di ogni padre. Per essere padri - a differenza, non smettiamo di ripeterlo, dall'essere madri - non basta generare un figlio, è necessaria anche una precisa volontà. Ma se ogni paternità è una decisione, ogni paternità richiede un'adozione, anche se il figlio già è stato materialmente e legittimamente generato da quel padre. Tutto questo corrisponde proprio a quanto stiamo affermando: la paternità è un fatto psicologico e culturale; la generazione fisica, a differenza della maternità, non basta ad assicurarla. Se oggi il rito del diritto romano manca e la paternità di un figlio legittimo si dà per sottintesa, ciò non esenta il padre dal compiere lo stesso processo: semplicemente, la paternità andrà espressa, costruita e scoperta non alla nascita, ma passo dopo passo nel tempo, nel rapporto padre-figlio.

Un riassunto chiaro di quanto diciamo si trova in un classico del cinema.

All'inizio del Monello {The Kid, 1921) Charlie Chaplin passeggia per vicoli oscuri, dove l'immondizia viene scaricata poco civilmente dalle finestre. Incontra il bambino, che non conosce, il quale tocca dentro di lui qualche sentimento che gli è sconosciuto come il bambino stesso. Guarda in su per capire se è piovuto dal cielo come l'immondizia.

Il bambino è stato rapito per errore e poi abbandonato da due fuorilegge. Ma il protagonista, che diventerà padre adottivo, non sa e

non si cura di questi passaggi, come se non contasse quale genitore materialmente l'ha generato, o meglio come se il bambino cominciasse a esistere solo da quell'abbandono e da quell'incontro.

Credo che nei vicoli degradati, nella selvaggia invasione d'immondizia, nei banditi, sia stato felicemente riassunto lo stadio pre-civile da cui prende origine il padre. Quello che lo rende padre non è tanto l'aver generato materialmente il figlio: è l'incontro con il bambino - inatteso anche se c'è stata la generazione, perché è cosa diversa da essa, la successiva adozione e infine l'uscita dalla condizione di inciviltà, il germoglio di società - diverso, ripetiamo, dalla simbiosi pre-sociale figlio-madre - che sta nell'assumersi la responsabilità di un altro essere, volontariamente e non per istinto.

L'uomo e il bambino che si scoprono, poi il graduale nascere del rapporto tra i due, rievocano brevemente nel film sia il nascere di ogni paternità, sia la storia di tutta la paternità.

L'uomo è un vagabondo, come i cacciatori della preistoria che, pur restando nomadi, inventarono la famiglia. Nel suo tentativo di capire l'origine del piccolo, si immagina che questo non venga dalla terra, mondo della materia, ma dal cielo, mondo della mente, delle idee, della volontà. Il bambino si avvantaggia subito della protezione dell'adulto, ma a sua volta procura dei vantaggi all'adulto: gli fa vedere le cose con nuovi occhi, e questo stimola in lui una forma di intelligenza nuova, che in natura i maschi non hanno perché - lo vedremo più avanti - fra gli animali solo le femmine sono in grado di imparare dai figli. L'accettazione che ne viene poi, momento dopo momento, simboleggia proprio quello che è particolare della paternità.

Che il padre, infatti, sia letteralmente adottivo o abbia anche generato il figlio non fa differenza dal punto di vista dell'incontro. Anche nel secondo caso, per la gestazione il padre lo ha affidato completamente alla madre, quindi quella che gli viene presentata è per lui una creatura nuova: per la madre il bambino è lo stesso che aveva nella pancia, per il padre lo sperma e il figlio sono due cose diverse.

Si è già capito, a questo punto, che vogliamo studiare il padre mettendo il punto di vista dalla parte del padre. Finora, questo è

avvenuto raramente. Gli studi sulla madre, oltre a essere infinitamente più numerosi, sono meglio ripartiti in punto di vista della madre e punto di vista del figlio. Quelli sul padre soffrono invece anche di questo problema.

Poiché rievocheremo la Grecia, Roma e l'Europa, si sarà chiarito anche che questo studio è eurocentrico e, per quel che riguarda le origini dell'Europa, mediterraneocentrico. In questi luoghi sta anche l'esperienza personale dell'autore: il quale, nell'impossibilità di esplorare ogni continente, ha trovato naturale ricostruire il padre di oggi lungo questa linea. In principio fu comunque il Mediterraneo a espandersi sul resto dell'Europa, poi questa a espandersi in altri continenti. Per la formazione di quello che è il padre in Occidente, l'Europa meridionale ha dato un contributo importantissimo.

Il terzo capitolo del libro discuterà alcuni aspetti del padre influenzati dalla rivoluzione cristiana, dalla riforma protestante, dalle rivoluzioni americana e francese e dalle guerre mondiali: ma anche in esso mi è sembrato corretto lasciare in evidenza il punto di vista italiano.

Infine, molto è stato detto, molto è stato scritto sul padre problematico, distruttivo. Più spesso della madre, il padre è patologico, trasgressivo: così come in generale i maschi lo sono più delle femmine. Il maschio può essere antipaterno molto più facilmente di quanto la madre possa essere antimaterna.

Parlare della madre mostro è mostruoso, è eccezionale. Parlare del padre mostro è invece relativamente normale. Ma il percorrere solo questa strada rischia di allontanare dalla comprensione del mondo paterno.

Non vogliamo, qui, partire dalla patologia. Ci interessano prima di tutto i padri normali, che, sebbene in percentuale inferiore alle madri normali, sicuramente esistono, e anzi continuano, nonostante tutto, a essere maggioranza.

E facile rispondere all'obiezione secondo cui non val la pena di parlare di ciò che è normale e funziona: nel padre, infatti, niente funziona senza artificialità, senza rigidità, senza ambivalenza e lacerazione, quindi proprio questo padre normale sperimenta e causa già una patologia sufficiente a giustificare più di uno studio. Il quarto

capitolo del libro si occuperà così della condizione attuale del padre nella vita di tutti i giorni.

Data l'intima contraddittorietà non di un padre problematico, ma del semplice padre, insieme all'esplosiva contraddizione della cultura europea, che ha asperso il suo patriarcato per il mondo tra generosità filosofico-religiosa e rapina economico-militare, c'è da sorprendersi non che certi capitoli della storia si siano volti al male, ma che la civiltà e la storia, nonostante tutto, siano esistite.

E una rivelazione ottimistica che, in fondo, sorprende, e sembra confermare l'idea che i padri affidabili pur nella loro costituzionale incertezza, i padri «sufficientemente buoni», siano stati e restino non pochi. Nel bene e nel male, silenziosamente, la storia umana è stata fatta soprattutto da loro. Sono loro le formiche della storia.

Capitolo 1.

Preistoria

1.1. I mammiferi: verso un'animalità senza padre.

Per sua natura una creazione della cultura.

A. Gehlen

Dove sono le origini del padre? Risalendo il flusso del tempo, molto prima di arrivare a una sorgente troviamo un pantano, dove natura e cultura si mescolano. Qui la ricerca non porta risposte ma domande. Quale parte del comportamento paterno è istintiva, presente senza essere insegnata? Che cosa invece è prodotto dalla società e dalle regole che gli uomini si danno? E quando l'uomo si è comportato per la prima volta da padre? Un antico luogo comune attribuisce alla natura una qualità femminile e alla cultura una qualità maschile.

Come tutti gli stereotipi, anche questo contiene una parte di pigrizia mentale e una di verità.

Come la maternità, la paternità non consiste nell'attimo. Non solo nel generare, bensì in quell'essere padre in modo stabile che accompagna la crescita del figlio.

Ma essere madre significa prolungare dopo la nascita del figlio la propria condizione di genitore: un evento senza interruzioni, nella vita della singola madre allo stato naturale così come nell'evoluzione della specie. Essere il genitore maschio ed essere padre sono invece, fin dalle origini, due cose separate e diverse.

A differenza della maternità, la paternità non può essere collegata a un comportamento fisico né costruita prolungando una condizione animale e rivestendola di forme accette alla società. Essa

implica una scelta e una rottura senza ritorno della vita solo animale. Non solo, come vuole la tradizione educativa, il padre interviene più tardi della madre nella vita del figlio. Il padre - l'istituzione di una paternità - interviene infinitamente più tardi nella vita dell'umanità. Implica un bagliore di riflessione e un principio di civiltà. Forse - e di questo vogliamo parlare - è il principio della civiltà.

Il tempo durante il quale la natura ha preceduto la civiltà è così esteso e la durata della seconda così sproporzionatamente minuscola che, anche se questo è stato già fatto molte volte, vale la pena di riprodurli in un'immagine. Questa disparità ci aiuterà a capire perché, malgrado gli enormi costi psicologici e sociali che essa comporta, rimane frequente osservare che una maternità è accompagnata da un contegno armonioso e caldo; mentre, in genere, la paternità si manifesta in condotte meno prevedibili e meno spontanee.

La Terra ha circa 4,5 miliardi di anni. Se rappresentiamo questa sorta di eternità come un anno solare, i mammiferi vi compaiono solo a metà dicembre, un protouomo verso le 9 di sera del 31 dicembre, Homo sapiens una decina di minuti prima di mezzanotte, il sapiens sapiens (che ormai possiede i nostri tratti fisici) tre minuti prima del termine e la civiltà neolitica durante l'ultimo minuto. Socrate, Cristo e chiunque per noi sia antico si accalcano nell'ultima manciata di secondi.

A dire il vero, una parte non piccola di questo periodo ignora non solo l'essere umano, ma qualunque paternità o maternità. Bisogna grosso modo attendere la primavera affinché si formi la vita organica. E un altro po' perché si passi dagli organismi monocellulari a quelli complessi che, per riprodursi, non si limitano più a separarsi da alcune loro cellule, ma si uniscono a un secondo individuo di sesso diverso. La riproduzione per separazione genera esseri con un patrimonio genetico sempre identico a quello del genitore: non favorisce dunque l'evoluzione, l'adattamento ai mutamenti dell'ambiente. Con l'accoppiamento di due sessi, invece, ogni riproduzione dà luogo a una combinazione genetica nuova. Ciò moltiplica le possibilità di difesa di quella forma di esistenza, tuttavia apre problemi che arriveranno fino a noi. La vita sarà per sempre

divisa in maschile e femminile.

Una volta che questo sdoppiamento è avvenuto e man mano che si sale la scala dell'evoluzione verso l'uomo, il ruolo della femmina si viene precisando e stabilizzando più di quello del maschio. Il noto proverbio *mater semper certa, pater numquam* - la madre è sempre certa, il padre mai - andrebbe attribuito non solo al figlio che si chiede chi è il genitore, ma anche al genitore che si chiede che cosa fare per il figlio. Presso gli animali superiori, la madre è sempre certa, nel senso che sa chi sono i suoi piccoli. Il padre no.

Sappiamo che, nella sua sterminata, oscillante lentezza, la scala evolutiva ha proceduto tra infinite variazioni. Ma, nelle sue tappe recenti, ha dato alla divisione dei sessi una direzione senza ritorno, destinata a influire non solo sulla biologia ma anche sulla società civile.

Perfezionando la vita, l'evoluzione ha emarginato i padri.

Moltissime specie di pesci affidano ai maschi l'accudimento delle uova. In quelle condizioni si tratta di una prosecuzione dell'accoppiamento. La femmina espelle le uova e, avendo terminato le sue funzioni per prima, può essere la prima ad andarsene. Il maschio interviene poi per fecondarle, così è più «naturale» che tocchino a lui le cure successive. Ma questo fatto naturale si inverte con il passaggio alla vita terrestre. Non contando più sull'acqua cui si potevano affidare sia uova sia sperma, le nuove forme di vita inventano la fecondazione interna.

Con questo tipo di accoppiamento è il maschio a terminare per primo l'attività riproduttiva, quindi è probabile che si allontani, mentre la femmina ha altre funzioni da compiere. 1.

Questo perfezionamento fisiologico nasconde una malattia esistenziale, che inciderà sul comportamento del maschio ostacolando il suo farsi padre. La fecondazione interna sposta gli eventi significativi in una fucina oscura: il corpo della femmina racchiude uova e sperma, sottraendoli al controllo del maschio.

L'attesa tra l'accoppiamento e la nascita della prole, che l'evoluzione rende sempre più lunga, introduce una nuova incertezza: cos'è avvenuto? Quel figlio è davvero suo? La spinta più

potente, fra quante regolano il comportamento animale, porta il genitore a trasmettere nella maggior misura possibile i propri geni a nuovi esseri. Poiché il figlio può essere di un altro, il maschio ha pochi motivi per restare vicino alla femmina fino a quando è nato. Gli conviene invece utilizzare quel tempo per fecondare altre femmine, il che aumenta la possibilità di trasmettere i propri caratteri genetici.

Nella riproduzione allo stato di natura, i maschi di ogni specie animale hanno una funzione quantitativa. Ognuno di essi può produrre in continuità cellule spermatiche a milioni. In teoria pochi maschi basterebbero a popolare la terra. In pratica, a parità di altre condizioni, la maggior parte dei maschi infedeli, seduttivi o sessualmente violenti sono favoriti dalla selezione naturale, perché essa trasmette il patrimonio genetico a un alto numero di discendenti: i quali, ereditando i suoi geni, propenderanno a loro volta per la seduzione e così via.

La femmina ha una funzione qualitativa. Il numero dei discendenti che ogni femmina può generare è molto limitato. Alla femmina che si lascia andare a un comportamento simile a quello del maschio seduttivo - cioè che abbandona precocemente il figlio - la selezione naturale dà meno discendenti, perché essi hanno meno probabilità di sopravvivere. Non può, come il maschio, compensare la loro perdita generandone subito altri: deve fare i conti con il tempo di produzione di nuovi ovuli, poi con quello della gestazione. I nuovi nati, anche se sopravvivessero al mancato accudimento, con i caratteri genetici materni erediterebbero questa tendenza e metterebbero a repentaglio a loro volta i figli, formando un circolo vizioso.

Insomma: le madri non possono permettersi di non essere buone madri; i maschi, invece, possono permettersi addirittura di non essere padri. Secondo la zoologia, già nel regno animale le leggi premorali della sopravvivenza impongono alle femmine quella maggiore stabilità e moralità familiare che le caratterizza rispetto ai maschi nella società umana.

Ma riprendiamo la marcia lungo la scala evolutiva.

Se i rettili sono in generale genitori assenti, in gran parte degli

uccelli femmina e maschio formano una coppia stabile che collabora costantemente a costruire il nido, ad allevare i piccoli. Presso buona parte degli struzzi e dei pinguini, ai maschi è riservato addirittura il covare le uova. Altri volatili hanno un comportamento ancora più sorprendente, non naturale ma protoculturale. In queste specie il canto, caratteristica maschile, non è una capacità innata: deve essere insegnato dal padre. 2. Così uccelli uguali in luoghi un po' diversi cantano in modo diverso: ogni canto è un «dialetto» con tonalità locali, non ubbidisce a un istinto ma a una tradizione individualmente custodita e interpretata nel petto dei padri.

Poi, producendo creature la cui gestazione e crescita sono sempre più complesse, l'evoluzione prolunga la simbiosi del figlio con la madre anche al di fuori del suo corpo, dopo la nascita.

Fra i 250 e i 200 milioni di anni fa compaiono i mammiferi. L'importanza della madre fa un balzo in avanti e cattura parte della crescita dei figli. 3. I piccoli le sono sottomessi perché a lungo restano completamente dipendenti da lei per l'alimentazione.

Circa 70 milioni di anni fa arrivano i primati, al cui neonato manca ogni autonomia vitale. 4. Il binomio madre-figlio si affina, serrando i ranghi della propria complementarietà in faccia al resto del mondo. La vita sociale delle scimmie ormai non adempie più soltanto a funzioni fisiologiche: tesse già un embrione di cultura, seguendo esclusivamente la via delle madri. 5. L'allattamento prolungato che vediamo nelle scimmie superiori serve non solo alla crescita ma anche a una funzione di questo tipo. Aggrappato al corpo della madre per lungo tempo, il piccolo lascia entrare nei suoi occhi il mondo non molto diversamente da un umano. Quando diventerà autonomo, oltre all'istinto disporrà di comportamenti imparati - per esempio l'uso di alcuni strumenti che ha visto maneggiare dalla madre - altrettanto utili alla sua esistenza. 6.

Tutte le scimmie sanno apprendere dall'osservazione. I piccoli, ovviamente, più degli adulti. Se le femmine in età matura imparano più dei maschi, ciò non sembra dovuto a una loro superiorità innata ma alle ripetute simbiosi con i figli. 7.

Infatti, oltre a insegnare la madre impara da loro. Con il rapporto tra la scimmia femmina e il suo piccolo nasce il primo

comportamento non più assegnato in partenza dalla natura: il primo filo con cui si tesserà la tela della cultura, che scorre in senso ascendente come discendente.

I maschi, al confronto, nel corso dell'evoluzione danno sempre meno. 8.

Continuano solo a consegnare quel leggerissimo oggetto: lo sperma.

Sulle rampe finali della scala evolutiva sonnecchiano i maschi delle grandi scimmie antropomorfe: intelligenti quasi quanto un uomo appena un po' stupido (quozienti facilmente superiori a 80), ma irrevocabilmente assenti come padri e poligami come partner. Scimpanzé e gorilla, come tutti gli animali dotati di forza e armi particolari, sono attenti e delicati con i piccoli. Possono giocare con essi.

Difendono il territorio, dunque indirettamente le femmine e gli individui non ancora cresciuti. Ma non riconoscono i loro figli. Non preparano loro il nido. Non danno loro da mangiare. 9. L'unico cibo che possono spartire è la carne delle loro prede più grandi, per catturare le quali hanno dovuto già agire in gruppo, e che forse devono distribuire perché non si conserva e non riescono a mangiarla tutta. 10.

Non siamo ancora alla psicologia. Stiamo seguendo la formazione della sua base biologica. L'evoluzione si è avvicinata all'uomo. Ma il padre è tornato più in basso del pesce.

1.2. La sessualità delle grandi scimmie.

La cultura non riposa sul vuoto, ma su una prima complessità preculturale che è quella della società dei primati.

E. Morin, Le paradigme perdu.

Quando l'uomo cominciò a costituire una specie a sé staccandosi da qualche altro tipo di quadrumani, nessuna scimmia

era come la osserviamo oggi: perché mai, infatti, l'evoluzione avrebbe richiesto tanti mutamenti per arrivare all'uomo, al rettile, al cavallo, e non per lo scimpanzé o per il gorilla? A quei tempi questi nostri parenti avevano forme diverse da quelle attuali. Tuttavia le scimmie antropomorfe sono una tentazione irresistibile per chi studia il passato più remoto dell'uomo.

Le scimmie maggiori (pongidi: oranghi, scimpanzé, bonobo, gorilla) avrebbero potuto estinguersi nel xx secolo senza lasciare troppi rimpianti: devono la loro esigua sopravvivenza numerica alla feroce curiosità degli occidentali per le proprie origini e meritano una qualifica di pre-uomini fossili, condannati a vita per consentire a noi post-animali di guardarci con emozione allo specchio.

Questi scimmioni sono molto vicini a noi fisicamente, ma i ruoli del maschio e della femmina, più che ai nostri, sono simili a quelli di mammiferi più semplici, cui somigliamo ben poco. Ciò significa che, durante il lunghissimo tempo in cui si sono evoluti fino alle forme attuali, questi ruoli sono rimasti abbastanza stabili. A maggior ragione, dunque, è probabile che i ruoli maschili e femminili delle scimmie attuali siano poco diversi da quelli degli antenati che abbiamo in comune con loro. Tutto fa supporre che l'introduzione di grosse novità nei comportamenti maschili e femminili sia stata qualcosa di specificamente umano e di relativamente recente. Dunque è tollerabile l'imprecisione che commettiamo guardando alle scimmie di oggi per ricostruire la transizione della sessualità dall'animale all'uomo. I fossili non dicono quasi niente sulle specializzazioni sessuali delle forme animali passate o degli uomini preistorici. Le scimmie offrono comportamenti vivi.

Nelle varie specie nascono all'incirca tanti maschi quante femmine. Da questo equilibrio si potrebbe ricavare l'idea che la monogamia sia universale e naturale: che la natura, cioè, tenda ad abbinare un maschio a ogni femmina e viceversa.

Una simile fantasia sembra il tentativo inconscio di trasferire nelle leggi zoologiche (biologia) una legge della civiltà (cioè una norma, quella della monogamia) che è infinitamente posteriore. 11. Fra le specie dei mammiferi, solo un infimo 3 per cento sono monogamiche. 12.

Fra gli umani, la regola è che ogni coppia monogamica abbia i suoi figli. Per le grandi scimmie, le cose sono molto diverse. La quasi totalità delle femmine generano discendenti. Fra i maschi, invece, la generazione si concentra nelle mani dei più forti, o per maggior precisione nei loro testicoli. I maschi delle varie specie si sono specializzati in competizioni reciproche, in modo che la nuova generazione sia più forte perché figlia di quelli che vincono.

Sarebbe sbagliato pensare che questa lotta sia l'unica componente della selezione naturale. A decidere non sono i soli maschi né la sola forza. Per restare alle scimmie, diversi fattori a loro volta la contrastano: anche un maschio forte non riesce a legare a sé più di un certo numero di femmine, né a controllare più di una certa estensione di territorio. Inoltre le stesse femmine fanno talvolta valere le loro preferenze, fatto che comincia ad avvicinare la società dei pongidi a quella umana. 13. In particolare i bonobo, le meno conosciute tra le grandi scimmie, sembrano costituire una società poco competitiva. 14.

Tuttavia la competizione tra i maschi resta il fattore decisivo in ogni tipo di raggruppamento adottato dalle grandi scimmie. Si manifesta in continuazione nei gruppi comprendenti diversi maschi; ma anche in quelli composti da un maschio e svariate femmine (gruppi-harem), dove è solo meno visibile. Ha semplicemente avuto luogo prima che il gruppo si formasse: la lotta è già avvenuta, e ha deciso quale sarebbe stato l'unico maschio a costituire la famiglia. 15. L'umiliante ruolo degli esclusi consiste nel raggrupparsi in bande di soli maschi che gravitano nei pressi dei gruppi eterosessuali, nell'attesa che, di tanto in tanto, un vecchio capo venga detronizzato, facendo spazio a uno più giovane e lasciando salire di un gradino le speranze degli altri che fanno la fila. 16. Ma il turno di un maschio può anche non venire mai, sia perché perde le battaglie per fondare una sua famiglia, sia perché quelli già inseriti in un gruppo eterosessuale con più maschi sono ostacolati dai più forti e non riescono ad accoppiarsi. 17. Come individuo, la legge naturale lo ha già scartato. Per quanto sia intelligente quasi quanto l'uomo, è caduco come una foglia d'insalata.

Noi siamo forse portati a far torto alle scimmie valutando la loro

esistenza con i nostri sentimenti civili. Pensiamo che, se la selezione naturale ha tenuto in vita un alto numero di maschi inutili, essi devono avere un senso sociale, devono essere d'aiuto al gruppo.

Naturalmente i maschi delle grandi scimmie hanno qualche compito di questo tipo, ma esso non va sopravvalutato. Quanto a procurare cibo comune e ad accudire i piccoli, si è già detto che fanno ben poco. Ma le grandi scimmie, con la loro agilità e con la loro forza fisica, hanno anche pochi nemici naturali: e, poiché vivono in gruppo, le femmine riuscirebbero a difendersi anche contando su un minor numero di maschi.

Questa semplice osservazione ci ha condotto a una constatazione importante e, a suo modo, tragica sulla condizione del maschio fra i mammiferi, anche ai livelli più vicini all'uomo. Mentre l'esistenza delle femmine ha una giustificazione individuale - poiché di regola ognuna di esse ha figli - e si esprime in un embrione di psicologia individuale - come si è visto, fra le scimmie superiori essere madri non vuol dire solo seguire l'istinto - l'esistenza dei maschi ha senso solo come gruppo. Il gruppo è un serbatoio genetico per la prossima generazione.

Proprio come finiscono nel nulla la maggior parte degli spermatozoi che popolano un getto di sperma, la maggior parte dei maschi nascono fine a sé stessi e conducono un'esistenza già scartata, vicolo cieco sulla strada della vita. Essa ha avuto solo una funzione di scala sui cui gradini sono saliti i più forti man mano che vincevano le eliminatorie nel torneo della riproduzione. Presa nel suo insieme, questa brulicante potenza maschile è inetta come il suo oceano di sperma.

Di regola, le femmine dei primati restano in calore solo per un breve periodo; e solo durante quei giorni sono disponibili all'accoppiamento. Li trascorrono unendosi a diversi maschi o a un maschio diverse volte. Quando il periodo termina, con molta probabilità sono incinte. Si renderanno disponibili a un nuovo rapporto sessuale solo quando il figlio sarà svezzato. Con ritmi così diradati, è stato calcolato che la femmina di uno scimpanzé - la specie a noi più vicina - può accoppiarsi solo durante l'1 per cento della propria vita. 18. Altre informazioni sono meno estreme, ma

mostrano sempre grandi sproporzioni. 19. Solo i poco noti bonobo sembrano discostarsi da questo modello. 20.

Tutti i maschi sono invece incessantemente alla ricerca del rapporto sessuale.

Questo suggerisce che, in teoria, ci potrebbero essere anche cento maschi pronti per ogni femmina disponibile. Viene da pensare che gli scimmioni siano estranei alla fiammella di civiltà che le loro femmine hanno acceso, perché inghiottiti dal buio di una perenne smania di sesso. L'enorme disparità tra maschi e femmine disponibili potrebbe sembrare ingiusta verso i maschi, se non sapessimo che la natura non conosce leggi buone o malvage, ma solo leggi funzionali. L'incontro sessuale è anche incontro di domanda e offerta, come in economia. Le leggi del mercato si fanno beffe delle buone intenzioni e, se sanno vanificare gli ideali del Cristianesimo e del socialismo, sono certamente in grado di umiliare gli scimmioni maschi.

Così il loro evolversi in uomini doveva rimediare allo squilibrio. Ci è riuscito.

1.3. L'orizzonte preistorico.

Alle spalle della gracile storia che conosciamo - poche migliaia di anni - e di quella parte di preistoria che ha lasciato tracce - altri dieci o ventimila - stanno i milioni di anni attraversati dai primi uomini: su questi non sappiamo quasi niente, ma cerchiamo di dire quasi tutto.

Quel periodo è a sua volta poca cosa nel passato della vita terrestre. Ma è quello in cui l'evoluzione ci ha gradualmente distaccati dall'animale e consegnati all'umanità. La nostra frenesia di sconfiggere la preistoria nella storia, e lo sforzo disperato di spingerci al di là dell'orizzonte temporale conosciuto, ricordano l'atteggiamento degli orfani o dei bambini adottati che, crescendo, sono lacerati dalla curiosità per le loro origini.

Questa fame di genealogia è insaziabile. A guidarci all'indietro, verso le origini non è solo il bisogno di sapere. E anche quello di

raccontare. Ogni civiltà - e quella patriarcale in particolar modo reclama il diritto ai propri miti e a dar loro uno sfondo nella cosmogonia, il racconto originario che istituisce il mondo e le strade a esso assegnate, orizzonte della coscienza di sé al di là del quale non si scorge più nulla. Questa fucina psichica è meglio dell'assurdo, o del sentirci discendere solo da cause chimiche, in tempi in cui Dio sta lontano. Così, di un grande mistero si parla anche quando è impossibile conoscere, non per speculare ma per riempire di narrazioni il buco nero, come da bambini volevamo la fiaba per andare incontro alla notte.

Se una disciplina di studi sostituisce la genesi biblica, può farlo solo ereditandone in qualche modo la solennità. Non è importante sapere se questo si chiami scienza. Importa aver chiaro che non lo si valuta dal punto di vista dell'esattezza letterale ma da quello del senso. Simili a Esiodo che aveva descritto la notte originaria degli dei, anche noi continueremo a catalogare quella dell'uomo che ne ha ereditato il posto. Interrogandoci sulle nostre radici - non importa se temporali o metafisiche - impariamo qualcosa su noi stessi.

Nei milioni di anni durante i quali un quadrumane, immersosi dalla sponda animale, nuota sotto la superficie percorrendo l'inconscio della paleontologia per affacciarsi all'altra riva come uomo, non si plasma solo una nuova costituzione fisica. Si produce anche la più grande variazione culturale di tutti i tempi, se siamo disposti a prestare al protouomo una parola moderna come cultura. Con questa intendiamo oggi anche l'attrezzo o comportamento umani più semplici, ma stranieri all'istinto che la nascita conferisce. Quell'essere giunge alla sua sponda umana impugnando i primi attrezzi di pietra. In quella lunga immersione, però, ha anche confezionato le prime pietre della società. Insieme alla base biologica, si sta preparando la base sociale della vita psichica.

Negli ultimi tempi, l'uomo ha accelerato immensamente la velocità del progresso tecnico. Invece, sembra quasi che il progresso civile sia stato maggiore alle origini. Infatti l'umanità entrò nel Paleolitico - forse 2 milioni di anni fa - con l'ascia di pietra, e solo un 3000 anni fa - nell'ultimo millesimo e mezzo di quel tempo - ha conosciuto il ferro; solo due secoli fa - un decimillesimo - ha

sostituito la muscolatura con una macchina, incrementando la sua forza un numero sterminato di volte. Viceversa, durante quel Paleolitico, o forse prima ancora, ha sconvolto la società animale con l'invenzione della famiglia monogamica e del padre. Oggi, entra nel 2000 dopo Cristo con questi stessi attrezzi sociali, o forse con quanto ne resta.

Così, almeno, crediamo. Infatti, se del corpo di quell'essere abbiamo solo poche ossa, della sua società e della sua famiglia, prima della scrittura, prima del dipinto e della scultura, non abbiamo nulla. I graffiti preistorici riguardano uomini e donne isolati o gruppi - di cacciatori, per esempio, non rapporti di coppia. L'inizio di una vita di famiglia potrebbe essere ricostruito partendo dalle prime abitazioni o da corpi che spieghino l'evoluzione della sessualità. Ma le capanne non sopravvivono come la pietra, e gli apparati genitali non si conservano come le ossa. Possiamo sapere come l'uomo preistorico uccide il mammoth, non come abbraccia la donna. L'evento straordinario ci è noto più dell'ordinario, quello violento più di quello amoroso.

Per lungo tempo gli uomini si sono comportati come se la famiglia esistesse dall'inizio dei tempi, come il mito e gli dei. Del resto, neppure i primi documenti storici parlano di una società umana in fase iniziale, colta nell'attimo in cui la famiglia nasceva. Così come la religione o la lingua, anch'essa, quando fa la sua comparsa, appare già molto complessa e antica. Come quelle, deve essere frutto di infiniti aggiustamenti che non possiamo conoscere.

Solo un secolo fa si pensò che l'uomo di Neanderthal, vecchio di qualche decina di migliaia di anni, fosse l'anello di congiunzione mancante tra uomo e scimmia; oggi l'Australopiteco, più vecchio di due milioni di anni, è stato rinominato Australantropo e considerato già umano. L'orizzonte della specie sembra ritirarsi verso lontananze sempre maggiori man mano che ci avviciniamo a esso.

Anche quella forma di vita individuale che chiamiamo psiche, non può essersi presentata di colpo completa. La nostra mente deve essere passata dall'animale all'uomo con una gradualissima transizione. Questa mutazione è la maggiore avvenuta in quei milioni di anni. Ma, a differenza di quella corporea, essa non ci lascia

reperiti se non durante l'ultima, impercettibile coda della sua esistenza: quelle poche migliaia di anni in cui la parola è diventata forma scritta e l'arte oggetto solido.

Idealmente, all'orizzonte preistorico della famiglia umana e del padre incontriamo gli Australopitechi. Con accettabile approssimazione, quell'inizio corrisponde alla camminata eretta, all'uso stabile dell'attrezzo e alla trasformazione della bocca aggressiva in bocca comunicativa. Possiamo prendere l'Australopiteco come origine perché non evolve più solo nel corpo. Se quelle della mascella e della colonna vertebrale sono vistose modificazioni biologiche, esse non si spiegano più solo con un adattamento all'ambiente fisico, cioè esterno.

E come se questo pre-uomo avesse ora delle intenzioni: il suo sguardo vuole vedere più lontano; la sua mano vuole liberarsi per impugnare oggetti; la bocca vuole comunicare qualcosa che non è un semplice grido. Sono bisogni avvertiti dal soggetto, non ancora nel modo che la psicologia chiama oggi cosciente, ma non più nel modo irriflesso che chiamiamo istinto. I diversi bisogni si coordinano e fanno quasi pensare a un progetto: il loro terreno di collegamento sarà ciò che chiamiamo psiche. 21.

In quell'epoca oscura sta una seconda trasformazione decisiva, in cui mutazione biologica e di costume formano un complesso indivisibile. Non prende forma definitiva solo l'umano rispetto all'animale, ma l'uomo e la donna l'uno rispetto all'altra.

La società animale si trasformò in società umana passando dall'accoppiamento irregolare della scimmia alle prime forme di coppia. La legge della selezione naturale venne così capovolta dalla prima legge civile, per quanto lontana dall'essere cosciente.

In tutte le specie il tipo di accoppiamento - monogamico o poligamico, permanente o temporaneo - è ereditato geneticamente. 22. Solo l'uomo ha strappato la sua famiglia alla gabbia genetica. Può scegliere fra infiniti tipi di accoppiamento - monogamico o poligamico, fisso o movimentato dai divorzi -

proprio come si è sottratto alla gabbia ambientale ed è divenuto l'unica specie capace di scegliersi la residenza a qualunque latitudine. Se c'è la coppia, la regola diviene che tutti i maschi generino. In

questo senso, la nascita della società umana corrisponde a una rivoluzione introdotta dai maschi: l'inizio di una loro funzione individuale. E se tutti hanno figli, più favoriti dalla selezione sono quelli che più provvedono ai figli: che non sono solo maschi, ma anche padri. Già dalla zoologia sappiamo che i maschi delle specie monogamiche sono molto più attivi con i piccoli. 23. Qui però, per la prima volta, non è solo un istinto che lo richiede.

Un giorno i protouomini si accordarono, non, come aveva supposto Freud, 24.

per aggredire il patriarca che monopolizzava le femmine ma, al contrario, per smettere di aggredirsi: per spartirsi le femmine secondo una regola. Le ricostruzioni dell'antropologia dicono proprio questo: le regole più elementari delle società più semplici e più antiche hanno a che fare con la spartizione delle donne. 25.

La norma a questo punto non sarà più: il maschio deve competere per concepire, ma: il maschio deve fornire la vita, nel senso unificato di concepirla e alimentarla.

Proprio come la regola cui da sempre obbediscono le femmine. Il corpo e gli istinti maschili, però, non avranno a disposizione lo stesso tempo sterminato per un'evoluzione biologica in armonia con il nuovo compito. Potrebbe la natura chiedere alle femmine di allattare senza dare loro la mammella? Quanto tocca ora al maschio non è troppo dissimile. Si è conquistato un senso individuale, perché trasmetterà qualcosa di sé alle prossime generazioni, ma l'ha pagato con una contraddizione tra disposizione biologica e disposizione psicologica. Forse per questo, dietro alle sue armi e sotto le sue uniformi, avverte un'insicurezza da cui la sua compagna non è toccata.

1.4. Il salto verso il padre.

Il grande fenomeno che prepara l'ominizzazione e che compie, crediamo, l'Homo sapiens, non è l'«uccisione del padre», ma la nascita

del padre.

E. Morin, *Le paradigme perdu*

Alcuni milioni di anni fa, in Africa, in zone di ricca vegetazione, abitavano i pre-uomini. O, se preferiamo immaginarceli meglio, gli uomini-scimmia, visto che molte loro caratteristiche dovevano essere simili a quelle delle attuali scimmie antropomorfe. 26.

Il loro accoppiamento doveva essere regolato dal calore (estro) delle femmine, come ancora oggi avviene negli animali. Tra maschio e femmina non c'era un legame fisso. Si nutrivano prevalentemente di foglie e frutta, la cui raccolta non richiedeva spostamenti né organizzazione di gruppo. La vita sociale prendeva probabilmente la forma di bande di dimensioni medio-piccole, come nella maggior parte delle scimmie superiori.

Per l'andatura si usavano i quattro arti. Questo antenato, però, si metteva anche in posizione verticale. Dai margini delle zone forestali aveva cominciato ad avventurarsi in quelle scoperte, costituite da savane, dove la posizione eretta aiutava a vedere lontano e anche a spostarsi meglio, man mano che l'evoluzione selezionava arti inferiori più lunghi.

In simili condizioni, gli arti superiori sono liberi di raccogliere e di usare oggetti sempre più frequentemente. Quando il loro uso diviene abituale e si impara che è un vantaggio raccogliere e conservare gli oggetti utili, le mani scoprono una nuova funzione: il trasporto. E per questi antenati la cosa più importante da trasportare erano i figli.

Il bacino materno, modificandosi con la posizione verticale, costringeva a gravidanze sempre più brevi. I figli avrebbero invece richiesto periodi di gestazione sempre più lunghi, soprattutto perché le dimensioni del cranio aumentavano: la selezione favoriva un cervello più grande per coordinare attività sempre più complesse. Il risultato fu una sorta di parto prematuro. Il piccolo che aspetta di essersi completamente sviluppato prima di lasciare l'utero rischia di morire insieme alla madre. Il nato prematuro invece vive più

facilmente.

Il periodo di crescita e la dipendenza dagli adulti dovevano a questo punto prolungarsi per includere quanto la gestazione lasciava incompleto. (Mentre i cuccioli delle altre specie sanno camminare subito o quasi, l'uomo può avere bisogno di anni.) Durava anzi sempre di più, perché le fasi di sviluppo successive si allungavano a loro volta. L'uomo è oggi l'unica specie che sembra non assumere mai qualità definitive. Diversamente da ogni animale, conserva caratteristiche infantili (testa grande, pelo scarso eccetera) anche quando ha raggiunto la maturità sessuale. Questo fatto è stato inizialmente studiato come una particolarità zoologica chiamata neotenia, 27. poi anche come caratteristica del comportamento. 28. A noi interessa invece come qualità psicologica. Anche da adulti, gli umani tendono a restare insaziabilmente curiosi e inquieti: mantengono, cioè, l'atteggiamento psicologico della fase di crescita. La nevrosi e il trionfo dell'uomo sono già tutti lì. Lo fanno diverso dall'animale, ben più di qualunque caratteristica del corpo.

Ma torniamo al neonato, che per la prima volta non era autonomo. In queste condizioni la madre deve avere mani efficienti e libere per portarlo e accudirlo.

Non può fare come la scimmia che, camminando di regola su quattro arti, lo tiene in groppa; né può farlo aggrappare al pelo, perché i nostri antenati lo stavano perdendo. Quando il protouomo si alzò in piedi, la libertà della mano non divenne tanto una possibilità quanto una necessità; senza di essa i suoi figli non sarebbero sopravvissuti. Non dobbiamo stupirci se la nostra mano, diversamente da quella della scimmia, ha una funzione erotica importante: essa è nata proprio per toccare con delicatezza un altro corpo. Malgrado la retorica ci abbia somministrato le prime mani umane come mani di maschi che foggiano i primi attrezzi, esse furono precedute da quelle delle madri che li avevano portati.

Qui forse cominciò un'altra caratteristica umana: la profonda separazione di compiti tra i sessi. Se le mani delle madri erano occupate dai figli, al cibo e alla difesa dovevano provvedere i maschi: che forse per questo, e proprio da allora, potrebbero cominciare a chiamarsi padri.

Negli spazi aperti la vita offriva più pericoli ma anche più possibilità, stimolando in un circolo virtuoso l'intelligenza. Scesi dagli alberi, nella pianura aperta, si potevano incontrare animali grandi e pericolosi; questa novità favoriva sia forme di cooperazione per la difesa sia un uso più stabile di oggetti come armi. Altre bestie, invece, venivano cacciate e assicuravano una nuova dieta più ricca di proteine che sostituiva quella vegetariana: a sua volta, anche la caccia in spazi sempre più aperti favoriva sia chi perfezionava l'uso delle armi, sia chi sapeva associarsi per quest'impresa.

Negli ultimi due milioni di anni i resti di questi pre-umani si sono conservati con una certa regolarità. Le dimensioni del loro cervello erano più scimmiesche che umane, eppure disponevano di attrezzi e, tutto fa presumere, di una certa vita sociale. Affidando alle mani la difesa, si era liberata anche la bocca, che infatti perse i grandi denti aggressivi delle scimmie.

Le novità della costituzione corporea, della vita associativa e delle attività di sostentamento si accompagnavano a profonde modificazioni nel rapporto tra maschi e femmine, che a sua volta sospingeva e accelerava quelle evoluzioni. Si è già detto che non possiamo conoscere le date di questi cambiamenti decisivi. Ma dobbiamo almeno farci un'immagine di questi esseri, che proprio allora cominciano a specializzarsi in immagini mentali. Pensiamo allora alle prime impronte pietrificate che ci sono giunte. Si tratta di due protoumani dall'andatura certamente eretta, accompagnati da un terzo essere più piccolo. Le orme proseguono insieme, nitide, per un lungo tratto. Sono state ritrovate a Laetoli, nell'attuale Tanzania, e risalgono ad almeno 3,5 milioni di anni fa. Ciò che non sappiamo è se risalgano a un incontro casuale o a una vera famiglia - padre, madre, figlio - che si spostava unita.

Le scimmie oggi più evolute sembrano situarsi sulla soglia di una divisione del lavoro tra maschi e femmine. La caccia, la difesa del territorio, la guerra con gruppi confinanti sono perlopiù compiti maschili. 29. Poiché la loro società è probabilmente simile a quella preumana, e poiché la divisione del lavoro è oggi comune a tutte le società, si può pensare che i due sessi abbiano continuato a

specializzarsi durante l'evoluzione verso l'uomo: i maschi nella caccia, le femmine in una raccolta di vegetali a minori distanze, come imponeva la presenza dei piccoli. (Nei più primitivi dei gruppi umani nomadi oggi sopravvissuti è ancora così.) In tal modo si costituiva una società regolamentata, che racchiudeva anche la prima forma di scambio. La dieta si differenziava ma, malgrado la specializzazione, rimaneva equilibrata proprio a causa dei baratti tra prodotti maschili e prodotti femminili. La ricerca di un equilibrio alimentare non sembra qualcosa di appreso dalla società: è già presente nell'istinto. Per restare alle scimmie, gli scimpanzé osservati dalla Goodhall mangiavano la carne insieme a un po' di foglie. Con la divisione sessuale dei compiti, però, questo equilibrio individuale diviene parte di quello della società in formazione: si inserisce nei rapporti fra gli individui favorendo la loro comunicazione. Così, anche le abitudini alimentari fanno parte del telaio che tesse la famiglia, perché i piccoli ricevono stabilmente vegetali dalla madre e carni dal padre.

Con la mobilità, la crescente capacità di operare in gruppo, la disponibilità delle prime armi, i maschi a bbattevano prede sempre più grandi e sempre più lontane.

Benché inevitabilmente si nutrissero di carne più delle femmine 30. è interessante notare che ancora oggi i maschi ne mangiano di più e che le donne hanno più spesso preferenze vegetariane - difficilmente potevano consumarla tutta: nei climi caldi dell'Africa, la carne si conserva poco. Utilizzando la qualità di trasportatore da poco acquisita, i maschi cominciarono a portarne una parte alle femmine e ai piccoli. Poco importa se inizialmente non furono tutti a farlo: questa tendenza migliorava ampiamente la dieta e la possibilità di sopravvivenza dei figli. Questo gesto fu quindi premiato dalla selezione. I padri che lo compivano avevano più discendenti. Quelli che conservavano il comportamento dei padri-scimmia e non spartivano il cibo fornivano ai figli meno probabilità di sopravvivenza. Il loro numero diminuiva.

Comunque ciò sia avvenuto, era comparso il nuovo atteggiamento. A differenza dei pongidi, che consumano la preda sul posto, il maschio stava imparando a portarla a casa. Ora egli non dà più solo sperma. Non si avvicina più alla femmina solo nel brevissimo

atto del concepimento. Diviene una presenza costante, per quanto intermittente a causa delle sue spedizioni di caccia.

La tendenza dei maschi verso forme di caccia sempre più impegnative promuoveva in loro una maggiore complessità psichica. L'animale caccia finché la preda stimola i suoi sensi; passato qualche tempo in cui udito, vista o odorato non la sentono più, se ne disinteressa. Il protouomo cominciava invece a seguire una traccia psichica oltre che fisica; a conservare, durante la lunga battuta, un'immagine mentale della bestia cacciata, anche quando non ne avvertiva più la presenza con i sensi. Questa maggiore memoria si sommava alla crescente possibilità che, in un gruppo di cacciatori sempre più organizzato e numeroso, qualcuno rimanesse a contatto con la preda; la caccia poteva durare molto più a lungo, fino al successo, premiando chi sviluppava costanza, ricordi, capacità di comunicare con i compagni di battuta. Ci si spingeva sempre più lontano.

A questo punto, però, non solo l'inseguimento era un lavoro psichico: lo era, ormai, anche il ritorno al punto di partenza che, dopo cacce così lunghe, non era più visibile. Il selezionarsi della memoria, l'attenzione a qualcosa di già visto anche quando è scomparso, la fedeltà a un'immagine mentale custodita indipendentemente da quanto la pupilla trasmette alla mente, favorivano anche la seconda metà del compito, il rientro al luogo di partenza. Il suo successo doveva decidere se l'uomo si sarebbe affermato sulla Terra, come gli ha ordinato la Bibbia, o estinto, come è avvenuto ai dinosauri. Era la maggiore sfida di tutti i tempi. Fu conclusa con il più strepitoso dei successi. Sia la ricostruzione psicologica sia l'evoluzione biologica ci dicono che il ritorno dei maschi vi fu e che non fu solo ritorno di gruppo. Cominciarono a formarsi coppie e nuclei familiari.

Nella crescente divisione dei compiti, chi non tornava abbandonava i propri discendenti, facendo mancare loro la carne e la difesa maschile. Il regime alimentare di tutti, e la sicurezza dei piccoli sempre più a lungo esposti nella savana, richiedevano che fra i maschi, nei quali cresceva l'abitudine di allontanarsi, sorgesse sempre più forte il legame con il luogo da cui erano partiti.

Questi esseri relativamente nomadi dovevano inventare l'appartenenza a un luogo.

E poiché la caccia e la raccolta presuppongono comunque un certo nomadismo, il luogo fisso e sicuro non poteva essere uno spazio geografico. Doveva trattarsi di un luogo psichico. Così, scoprirono il ritorno in famiglia e la nostalgia che ne è il profeta: il vuoto doloroso per l'assenza della compagna e dei figli, il desiderio della loro vicinanza. Forse - diciamolo sommamente, è una parola impegnativa - inventarono l'amore. Non certo un bisogno puro, perché allora come oggi era illusorio distinguerlo dal controllo e dal potere. Ma un bisogno e un legame prima assenti, fabbricati dall'inizio di vita psichica.

In un certo senso il ritorno fu inventato prima della famiglia stessa, il rientro a casa prima della casa. Con un solo gesto, per quanto attuato inconsapevolmente e lentissimamente, i protouomini ponevano insieme le fondamenta della vita psichica e di quella sociale. La comparsa del padre cominciava a coincidere con la comparsa del rinvio e del progetto. Era una costruzione nel tempo ed era una costruzione del tempo.

Noi non sappiamo di quante generazioni abbia bisogno un nuovo comportamento - una variante che non corrisponde a una modificazione fisica - per diventare caratteristica permanente di una specie. Una parte del successo della psicologia analitica viene dall'aver ipotizzato gli archetipi, tendenze universali della psiche: ma poche ipotesi sono state fatte sulla loro genesi. 31.

Per quanto riguarda il comportamento paterno, noi sappiamo soltanto che un giorno è comparso, si è diffuso, si è stabilizzato. Esso appartiene a tutte le società umane conosciute, con un'unica, minuscola eccezione. 32.

L'alba dello spazio psichico, quella stessa che spingeva a esplorare la savana e ad abbattere animali sempre più grossi in un'eccitazione di conquista e di conoscenza che non era più semplice fame da saziare, aveva inventato il viaggio nella sua struttura più completa. L'andare e il tornare; la sete di scoperta e quella di sicurezza.

Se avesse prodotto solo la curiosità, il bisogno di esplorare, di vincere, la nuova tendenza non sarebbe sboccata nell'uomo. Questa variante di temperamento si sarebbe confinata in un vicolo cieco dell'evoluzione sia perché i neo-avventurieri avrebbero incontrato un tasso di mortalità elevatissimo sia perché ne avrebbero imposto uno ancora più alto ai loro figli. Ma non solo. Avrebbe incontrato anche la catastrofe psichica: privo di un adeguato contrappeso e contenitore, un interesse unilaterale per l'avventura avrebbe procurato disordine di temperamento e instabilità mentale. Niente ci vieta di immaginare che, nel suo proporre infinite nuove varianti, l'evoluzione abbia prodotto soggetti dediti solo alla scoperta; ma dobbiamo contemporaneamente immaginarci che essi furono eliminati, ancor più che dalle zanne dei nemici naturali, dall'esplosione mentale, dalla confusione, da una paleo-follia in cui la frenesia di novità aveva esito. La strozzatura del flusso evolutivo fu superata solo quando la psiche prolungò e mimò davvero la natura cui andava sovrapponendosi: quando scelse di autocontenersi, dotandosi di un funzionamento omeostatico; quando si assegnò sia il fiume che l'argine.

Nel passato la selezione della natura aveva premiato le femmine che, seguendo la via dell'istinto, per mezzo di un estro ben visibile, richiamavano il maggior numero possibile di maschi favorendo la probabilità di una gravidanza. E i maschi che, spostandosi con la maggior rapidità sulla femmina disponibile e vincendo i rivali, avevano massimizzato la probabilità, di esserne loro i responsabili.

Con il progredire della specializzazione in maschi cacciatori e femmine raccoglitrici, ogni cosa cambiava. La selezione favoriva ora quelle femmine il cui ciclo mestruale racchiudeva un estro meno violento e una disponibilità sessuale più prolungata: non perché aumentassero le probabilità di un concepimento - il periodo fecondo all'interno del ciclo non deve aver subito grandi variazioni - ma perché in questo modo, oltre alla funzione verticale di trasmettere vita a una nuova generazione, la sessualità cominciava ad assumere quella orizzontale di modellare un inizio di famiglia: un rapporto di coppia stabile. Questo rapporto era una novità rivoluzionaria rispetto ai quadrumani, e veniva favorito dal rivoluzionario rinnovamento della sessualità. Essa diventava continuativa: forma di

comunicazione, che a sua volta favoriva un aumento della quantità e della profondità dei rapporti intimi. La sessualità diventava qualcosa di infinitamente più complesso di uno sfogo istintuale. 33. Era un laboratorio artigiano in cui si fabbricava vita psichica.

La femmina, ora costante nel desiderare il suo compagno, era la logica controparte del maschio capace di ritorno, costante nella presenza. A questo punto, più che varianti fisiche l'evoluzione sta ormai selezionando varianti psicologiche più favorevoli alla vita della specie: costanza e fedeltà sono qualcosa che oggi faremmo rientrare nella definizione di carattere.

Anche il singolo rapporto sessuale ora durava di più. Il maschio passava da un'eiaculazione veloce a una ritardata: è noto che i rapporti sessuali umani durano in media molto di più di quelli animali. Probabilmente, anche questa evoluzione fu guidata dalla donna, che ha sempre dato più valore al rapporto: sia al singolo rapporto sia alla relazione. In questo modo, la compagna allevò il compagno, la madre allevò il padre, come la donna alleva il bambino. Senza madre non c'è figlio, ma nemmeno padre. Ma allora il padre fu inventato dalla madre? Quando intuì l'importanza rivoluzionaria del padre, la madre «inventò» anche un atteggiamento di accoglienza che per la prima volta fu rivolto a un altro adulto: quello che ancora oggi gli uomini chiamano «femminilità». Poi guidò anche lo sguardo del figlio - che fissava solo lei - a guardare a sua volta il padre.

In quella fase di transizione fecero la loro comparsa altre caratteristiche praticamente assenti fra le scimmie a noi più vicine e presenti invece stabilmente nella sessualità umana.

In primo luogo, l'attività sessuale divenne normale anche in gravidanza. I protouomini arrivarono così a distinguersi dalle altre specie zoologiche per un'attività sessuale quasi continuativa, una grandissima parte della quale esce dai bordi che le sarebbero assegnati dalle necessità riproduttive. Questa sessualità in eccesso non è stata generata - come farebbe piacere a qualche moralista - dai costumi corrotti degli ultimi tempi, ma dall'evoluzione stessa, milioni di anni fa.

Già allora essa indirizzò la sessualità non solo a procreare ma

anche a un lavoro psichico, a una fabbrica del legame. Per confermarci la sua intenzione, durante l'allattamento la natura stessa fornisce alla donna ormoni con funzioni anticoncezionali: il legame sessuale può così continuare senza caricarla di eccessive gravidanze. Più sessualità può significare rapporto più intenso: se è vero oggi, a maggior ragione doveva esserlo allora, in condizioni in cui la comunicazione doveva per forza affidarsi più ai gesti del corpo che alle parole.

In secondo luogo l'orgasmo, caratteristica dei maschi, comparve anche nella femmina. Seppure alcune femmine di animali mostrino qualche forma di godimento sessuale, nulla è paragonabile alla sconvolgente intensità e frequenza di cui la natura ha reso capace la femmina della nostra specie: capacità che solo la nevrosi può occultare. Visto che interviene indifferentemente in periodi fecondi e non, anche questa caratteristica deve essersi selezionata per favorire non tanto la fecondazione quanto la ripetizione del rapporto sessuale con la maggior frequenza ed emozione possibile: quindi la reciproca appartenenza psichica tra maschio e femmina. Sui riflessi di questa novità per il maschio torneremo più avanti.

Osserviamo solo che, se talora è stato chiamato animalesco il godimento sessuale di una donna, sappiamo ormai che è vero proprio il contrario. Animalesco potrà essere l'orgasmo maschile, in quanto non è variato poi molto rispetto agli animali che furono nostri antenati; quello della donna è invece una novità umana dell'evoluzione: è proprio ciò che profondamente la differenzia dalla sessualità animale. Anche l'omosessualità, che è già presente negli animali ma viene schiacciata dalla selezione perché non dà discendenti, divenne probabilmente una presenza più stabile nel momento in cui i legami cominciarono ad avere la precedenza sul generare. 34.

Abbiamo notato che, senza bisogno di variazioni corporee, anche l'atto sessuale cambiava. La sessualità non era più solo funzionale alla riproduzione. Assumeva un'importanza in sé, come rapporto. Passando dai quadrumani agli umani, la natura ha dotato questi ultimi di attributi sessuali molto più visibili: il sesso maschile e il seno femminile sono molto più grandi dei loro corrispettivi nelle

scimmie. Secondo la zoologia si tratta di un'evoluzione del rapporto sessuale fine a sé stessa, che non porta vantaggio ai figli: un pene più grosso non dà più probabilità di concepirli, né un seno sporgente di alimentarli. Altri cambiamenti portati dall'evoluzione diminuiscono addirittura la fecondità umana. Per esempio con la scomparsa della fase di calore la probabilità di gravidanza decresce: la femmina di scimpanzé in fase feconda attira tutti i partner raggiungibili, e così concentra tutti i rapporti sessuali nel momento utile; quella umana no.

Passando dalle scimmie agli uomini, l'evoluzione ha dunque portato il massimo beneficio ai legami nella famiglia, non più al beneficio diretto dei figli.

Con questa transizione, la nuova difesa dei figli era rappresentata dalla nuova società nel suo insieme. La loro mortalità diminuiva. La selezione non premiava gli umani perché i loro piccoli erano più forti: al contrario, sappiamo che erano sempre più indifesi e dipendenti. Premiava però la forza della nuova famiglia, probabilmente già allora monogamica e patricentrica, senza precedenti fra i mammiferi superiori.

La sessualità cominciava a sostituire le comunicazioni fisiche con quelle psichiche e a farsi privata. La scomparsa dell'estro, che era stato richiamo indirizzato a tutti i maschi raggiungibili, costituiva il seme preistorico da cui sarebbe cresciuta la pianta del pudore. In una società di scimmie la femmina in calore è favorita dalla selezione perché più facilmente fecondata; in un più complesso gruppo di protoumani, che faticano per organizzarsi, viene un momento in cui è emarginata perché genera scompiglio e troppe rivalità fra i maschi. Questo antico bando ha lasciato un segno che non si cancella. Dalla preistoria a Cristo, da Cristo al duemila, la donna adultera, promiscua o solo inconsapevolmente seduttiva, aggrega il sospetto e desta la maldicenza della collettività. Poche creature sono esposte come lei a divenire capro espiatorio.

Fra i maschi la selezione favoriva una novità convergente con quella delle femmine dalla disponibilità sessuale prolungata: quelli che cercavano più sessualità con una sola compagna gradualmente prevalevano su quelli che continuavano ad averne con più di una.

Come si può notare anche oggi, la monogamia - purché scelta e non coatta - si accompagna in genere a una sessualità più distesa, meno ansiosa e meno discontinua: l'uomo viene a possedere una sessualità, non a esserne posseduto. Quella che oggi molti considerano una tappa verso la stabilità nella vita del singolo, fu già una svolta decisiva dei maschi nel loro insieme. Uno dei disagi più profondi della civiltà sta proprio nel fatto che quel passaggio non fu completo né definitivo. Fu una scelta più che un rinnovamento della natura. I maschi conservarono anche la precedente spinta animale a una sessualità frenetica, promiscua e quantitativa, cui il consumismo dei tempi recenti ha restituito un incoraggiamento «civilizzato».

A questo punto avremo notato che le principali trasformazioni biologiche avevano avuto luogo nella femmina. La grande novità femminile era l'attività sessuale più frequente. Per questa intensificazione il maschio non doveva invece modificarsi: la natura lo aveva già attrezzato per una vita sessuale continuativa.

Egli, dunque, concentrava le novità, anziché nel fisico, nel comportamento, in forme protoculturali. Una volta che l'evoluzione culturale ha avuto inizio, si combina con quella naturale ma al tempo stesso le sottrae spazio perché molto più veloce. 35. Per lungo tempo, comunque, le due forme evolutive coesistettero nell'officina che modellava la famiglia. Questa zona preistorica, in cui evoluzione naturale e culturale si saldavano, congiunse per la prima volta anche la coppia.

Di regola la selezione naturale elimina la variante naturale meno favorevole a vantaggio di quella più favorevole. Ma a questo punto le cose erano cambiate, uscendo dai bordi dell'evoluzione proprio perché la variante più favorevole - il maschio «paterno» - non esiste allo stato naturale. L'esistenza del padre richiede l'esistenza di un'intenzione: quindi, per quanto primitiva, di una psiche.

Osservando la competizione maschile fra scimmie - in particolare fra quelle a noi più vicine, gli scimpanzé - abbiamo supposto che essa potesse essere un impedimento alla concentrazione mentale: ostacolo, quindi, sulla via verso la civiltà. Viene ora naturale immaginare che l'avvento di una spartizione monogamica delle femmine liberasse il maschio dal costante affanno

dell'accoppiamento, assegnandogli energie con cui sviluppare finalmente attrezzi o regole civili. Da questo punto di vista, il ritorno presso la stessa compagna non fu solo la prima regola civile, ma contemporaneamente liberò le condizioni psichiche per la costruzione della civiltà. E, nel corso di questi ritorni presso una femmina stabile, i maschi cominciarono a costruire anche quel legame con i figli che la natura aveva somministrato loro con avarizia.

Il maschio animale possiede un meccanismo innato che frena la sua aggressività verso i piccoli della stessa specie. 36. Ma, se non appartiene a una specie monogamica, non fa praticamente niente per i piccoli e non distingue tra suoi e non suoi. Il cucciolo, da questo punto di vista, è per il padre un non-soggetto. Con l'alba dell'esperienza psichica, però, il piccolo smette di essere solo un «non».

Diviene una presenza. Ben prima che vi sia consapevolezza della paternità biologica, il fatto che il figlio si sviluppi e apprenda sotto l'occhio del genitore lo fa percepire da questi come l'essere potenziale per eccellenza. L'adulto che lo osserva non è più solo la madre. Il piccolo è il recipiente naturale per l'immagine del domani, di cui la psiche nascente comincia a percepire l'esperienza al di là dell'oggi. Il figlio è così la lavagna più adatta per i primi esercizi psichici. Il rapporto con lui aiutava a sviluppare una mente più complessa, e questo a sua volta contribuiva alla selezione di più maschi dotati di atteggiamenti paterni.

Così i loro caratteri genetici passavano alla generazione seguente con più frequenza di quelli dei padri dalla vecchia sessualità instabile: i quali, lottando tra loro per le femmine, con lo sviluppo delle prime armi sempre più spesso uccidevano l'avversario anziché metterlo in fuga. Come noterà Lorenz, 37. solo animali dotati di zanne, corna o artigli pericolosi hanno meccanismi di inibizione per evitare di uccidersi nelle competizioni rituali fra individui della stessa specie; gli altri che, come l'uomo, non sono dotati di questi mezzi aggressivi naturali, sono anche privi di freni inibitori alla loro aggressività.

Procedendo lungo questa selezione, i poligami annegavano a

vicenda i propri caratteri genetici nel sangue; e anche quando sopravvivevano, rischiavano a loro volta di essere banditi dalle prime comunità perché troppo violenti.

Gli altri, invece, erano i futuri dominatori dell'universo, perché avevano saputo tenere a freno il soddisfacimento immediato degli istinti - quello aggressivo verso i rivali, quello sessuale verso ogni femmina - in favore di una vita progettata: più piena ma non immediata. Proprio questo è un piedestallo delle qualità paterne. Lo ritroveremo lungo la storia del padre.

Per raggiungere ciò, l'attività mentale dei maschi aveva dovuto farsi più complessa, spingersi nel futuro, raggiungere un certo livello di astrazione.

Seppure non esplicitamente, essi avevano dovuto formulare l'intenzione di alimentare una famiglia e quella di non attaccare i propri pari. Non solo la sessualità, anche l'aggressività aveva subito una deviazione funzionale: sottratta alla competizione fra maschi per le femmine, era incanalata utilmente nella caccia, laboratorio di cooperazione e nuova ricchezza alimentare.

Prima di essere inventata da un sistema di leggi, la monogamia stava vincendo la battaglia della sopravvivenza.

1.5. Lucy cresce

Il rapporto tra i sessi non lascia mai indifferenti. Il dimorfismo sessuale non riguarda solo la zoologia ma anche la psicologia.

Per dimorfismo sessuale si intende la diversità tra maschio e femmina della stessa specie. La differenza più evidente è costituita di solito dalle dimensioni.

Apprendere che la femmina è infinitamente più grande del maschio presso alcuni pesci, e un po' più grande anche fra mammiferi come le iene, crea forse qualche imbarazzo agli uomini. Tuttavia presso le grandi scimmie la regola è più rassicurante: le dimensioni maggiori sono quelle del maschio.

In generale, i maschi appaiono più grossi nelle specie

poligamiche e dovunque competono molto fra loro per l'accoppiamento. Gli elefanti marini maschi sono quattro volte più grandi delle loro femmine; nella stagione degli amori si danno a furiosi combattimenti, dopodiché i più forti dispongono di 12-40 compagne. 38.

La ragione per cui il dimorfismo cresce al crescere della poligamia è evidente.

Nei combattimenti tra maschi prevale il più forte, quindi il più grande. Ai vincitori spetta la responsabilità quasi esclusiva dell'accoppiamento: il 4 per cento degli elefanti marini maschi provvedono senza lamentarsi all'80 per cento dei rapporti sessuali. 39. Da una generazione all'altra si trasmettono soprattutto i caratteri genetici dei maschi più forti. Nessuna selezione corrispondente ha invece luogo fra i caratteri femminili.

Le scimmie più vicine a noi sono decisamente poligamiche. E sono anche fortemente dimorfiche. I maschi pesano molto più delle femmine: circa un terzo in più gli scimpanzé, da una volta e mezza a due gli oranghi e circa il doppio i gorilla.

Per capire quando la monogamia umana ha avuto inizio possiamo allora provare a confrontare la corporatura maschile con quella femminile nelle epoche in cui si passava dal quadrumane all'uomo.

Uno dei pochi scheletri di Australopithecini ritrovati abbastanza completi è noto anche ai profani con il nome di Lucy. Questa femmina è vissuta - fino all'età di circa vent'anni 3,2 milioni di anni fa, camminava su due arti pur avendo un'ossatura diversa dalla nostra, era alta circa un metro e pesava tra i 25 e i 30 chilogrammi. Nell'Africa sud-orientale, in cui Lucy è stata trovata, ha fornito ancora molte ossa della medesima epoca, sia maschili che femminili. Anche se non si può dire con certezza se appartenessero tutte allo stesso tipo di protoumani, è stato ipotizzato che i maschi pesassero all'incirca come l'uomo attuale, e cioè il doppio di Lucy e delle femmine. Se è così, il loro dimorfismo sarebbe stato pari a quello del gorilla, il massimo fra le specie a noi vicine. Dunque, sino ad allora la competizione tra i maschi doveva essere stata uno dei fattori più potenti della selezione, mentre la monogamia, se anche si era vista,

potrebbe essere solo recente o occasionale.

Nei milioni di anni seguenti, che portano da Lucy a noi, sembra 40. che la corporatura dei due sessi abbia attraversato diversi cambiamenti, a seconda delle epoche (crescita femminile, crescita di tutti e due, decrescita maschile ecc.). Nel complesso, comunque, il dimorfismo si ridusse. In particolare, le dimensioni della corporatura maschile e femminile sembrano essersi decisamente avvicinate nelle ultime centinaia di migliaia di anni.

Oggi gli uomini pesano intorno al 15-20 per cento più delle donne. Questo fa pensare che siamo monogami da un certo tempo: la nostra evoluzione dovrebbe, cioè, essere stata accompagnata da una lunga fase di minore competizione fra i maschi. In questo modo anche i meno grandi hanno avuto figli, e la differenza tra la corporatura maschile e quella femminile si è gradualmente ridotta.

Con tutta la prudenza che impone il maneggiare dati così indiretti, 41. essi potrebbero dirci cose interessanti.

In primo luogo confermerebbero che l'avvento della famiglia, e dell'inizio di psicologia che questa racchiude, può aver accompagnato l'evoluzione del corpo.

In secondo luogo avremmo una prova fossile del fatto che il corpo maschile si è modificato meno di quello femminile. Questa minor selezione naturale indica una minor competizione fisica tra maschi. Ma siccome i mutamenti nei modi di vita furono radicali, ciò equivale di nuovo a dire che già allora, nel maschio, le trasformazioni furono prevalentemente psicologiche. In un certo senso, la femmina era un essere naturalmente più evoluto, come confermerebbe il fatto che, già presso la scimmia, essa non si affida più solo all'istinto. Il maschio, invece, si era evoluto di meno e conservava spinte più contraddittorie, verso la coppia ma anche verso la promiscuità. Compensava allora questo svantaggio con un nuovo tipo di evoluzione.

In terzo luogo, durante questo periodo potrebbe esser sorta un'altra grande novità dell'uomo rispetto all'animale: la competizione per la scelta del partner non più tra maschi ma tra femmine. 42. La metamorfosi dei maschi in padri era una faticosa rivoluzione, e certo

non si realizzò subito in ognuno di loro, tant'è che ancora oggi è lontana dall'essersi completata. Si può immaginare che le attività aggressive mantenessero fra i maschi una mortalità sensibilmente più elevata rispetto alle femmine. Per entrambi i motivi, queste ultime non avevano a disposizione un sufficiente numero di maschi monogamici: la domanda superava l'offerta.

In definitiva, se la monogamia poneva al maschio un problema di conciliazione tra costume e istinto, rappresentava però per lui la decisiva novità sociale e psicologica. Andavano sparendo l'eccesso di maschi emarginati, la loro solitudine, la loro inutilità. D'improvviso - se così può essere detto di un processo che richiese tempi lunghissimi - la vita di ognuno di loro acquistava un senso individuale. Un problema di questo tipo cominciava però ad affacciarsi sull'altro versante. Se tutto andava bene, ora la femmina poteva contare su un compagno per nutrire e proteggere i piccoli. Ma la donna che restava senza partner si trovava, forse già milioni di anni fa come oggi, emarginata; la sopravvivenza dei suoi figli era più difficile.

Il dismorfismo non riguarda solo la fisiologia né solo la preistoria. È anche un problema psicologico e attuale.

Sino a tempi recentissimi, l'ideale maschile ha esaltato soprattutto la forza fisica.

E vero che già all'alba dell'epoca classica la figura di Ulisse raggiungeva grande popolarità in Occidente. Ma, in un certo senso, ciò avveniva proprio a causa della sua complessità ed eccezionalità, che facevano di Omero un precursore di millenni: un profeta oltre che un poeta. Ulisse fu il modello straordinario per la gente non ordinaria. Fino all'epoca moderna e all'Illuminismo, per la mentalità popolare l'ideale maschile prevalente fu segnato da un eroismo materialista.

Ancora oggi, dato che prevalere fra maschi per intelligenza e cultura è sempre più complesso, la tentazione regressiva di affidarsi alla corporatura può essere molto forte: ne sanno qualcosa i gestori di palestre e i disegnatori di fumetti, che su simili semplificazioni possono costruire la loro fortuna. Questo uomo dovrebbe conquistare la donna perché più forte di altri maschi e

incomparabilmente più forte di lei.

In fondo, non solo il conflitto tra Ulisse e Polifemo, ma quello tra King Kong e il cittadino moderno seguitano a mettere in scena questa ambivalenza irrisolta. Tale conflitto riproduce oggi non una rivalità nella società, ma uno scontro interno al maschio: non solo tra intelligenza e forza, ma anche tra la personalità paterna e quella maschile pre-civile, muscolosa e dismorfica proprio perché - ci ha insegnato la paleontologia - ancora pre-paterna. C'è, insomma, qualcosa di vero nella semplificazione che vede in King Kong, nell'uomo-scimmione ben vivo nell'immaginario popolare e nell'inconscio di chiunque - il rappresentante di una personalità maschile ancora tutta sesso. Questa contrapposizione risale alla preistoria, ma nel profondo della psiche maschile a tutt'oggi non è risolta. Il suo mancato superamento interiore trova un parallelo anche all'esterno. Il «paradosso del padre» discende proprio dall'ambivalenza corrispondente, per cui ci si aspetta da lui, nello stesso tempo, condotta morale e capacità di rispondere alle sfide con la pura forza.

La specializzazione dei maschi nella forza e nelle attività aggressive, più tardi in quelle ulissidi e intellettuali, ci riporta alla netta divisione delle attività umane in maschili e femminili, riguardante ogni tipo di società conosciuta, 43. che solo molto recentemente e nei paesi ricchi tende ad attenuarsi.

Spesso si suppone che l'origine della divisione sessuale del lavoro sia collegata alla differenza biologica tra i sessi, 44. e che quindi prolunghi una condizione preumana. Tuttavia la divisione presso gli animali sembra relativa, fra gli umani ben maggiore, assoluta: fra i carnivori, la caccia in branco può assegnare dei ruoli (normalmente i leoni spaventano la preda, le leonesse la abbattano), ma sia maschi che femmine sono attrezzati per uccidere la preda; nella società umana le armi sono invece riservate ai maschi. Una separazione così netta sembra rispondere a un'intenzione e a un criterio culturali.

Nel Paleolitico superiore - quindi poche decine di migliaia di anni alle nostre spalle, presso un *Homo sapiens* che aveva ormai le nostre sembianze - la differenziazione dei ruoli per sesso doveva

esistere ma non sembra che fosse molto marcata; 43. mentre, quando compaiono le civiltà storiche, la regola è già una loro divisione profonda: anzi, il sacerdozio e le attività spirituali sono spesso riservati agli uomini. E dunque probabile che le divisioni sessuali del lavoro più radicali siano recenti, che forse accompagnino il passaggio dalle culture preistoriche a quelle storiche. Il fatto che intervengano proprio quando le maggiori differenze corporee fra maschi e femmine sono scomparse toglie importanza alle loro origini fisiche e sposta l'attenzione su quelle psichiche. La natura stava annullando le più evidenti differenze tra maschio e femmina, la marcia verso la cultura invece le riproponeva, le accentuava e le estendeva al di là del fisico. Perché? Dobbiamo tornare al funzionamento per contrappesi della psiche, forma di equilibrio naturale che permette alla mente di esplorare e di svilupparsi, sempre tornando a riposo; di viaggiare di giorno rincasando la notte, facendo tesoro delle scoperte ma evitando che il viaggiare succeda solo a sé stesso e si trasformi in corsa verso il nulla.

Abbiamo supposto che la conquista di nuovi spazi, la crescente audacia dei pre-umani nella caccia, si sia fatta attività sempre più maschile, e che a grandi linee il suo sviluppo abbia accompagnato i primordi del ruolo paterno e della monogamia. In questo parallelo tra le novità della famiglia e quelle fuori dalla famiglia intuiamo delle trasformazioni non solo sociali ma anche psicologiche.

L'allontanamento dal luogo e dalle abitudini consuete, l'esplorazione di spazi nuovi, comportava nei maschi la scoperta ancora più nuova dell'essere femminile, al di là del semplice atto e attimo sessuale.

Insieme a ciò nasceva a poco a poco nel maschio una familiarità con i figli: una dimensione, appunto, «di famiglia», che non era più riducibile al solo stare insieme fisicamente. Ma ecco che, come l'esplorazione dei nuovi spazi geografici era anche paura di perdersi, inedito rischio psichico ed esistenziale prima ancora che rischio di divenire pasto di un leone, così la scoperta di un inesplorato spazio privato, di una simbiosi e comunione con l'altro, comportava l'angoscia di avvertire l'io embrionale dissolversi in una mancata distinzione dal tu. Di regola infatti il maschio, a differenza della

femmina che abbia già allevato un piccolo, conosce la simbiosi solo come lontanissima traccia di quando è stato lui allattato; di una condizione, cioè, in cui era totalmente accudito, e debole sin quasi all'insignificanza. Anzi, come la condizione di non-distinzione originaria, da cui si è vittoriosamente emancipato crescendo e acquistando la propria identità. 46.

Certo, così ipotizzando corriamo il rischio di attribuire a un essere che non conosciamo i sentimenti di noi moderni: ma osservando oggi quante ribellioni di adolescenti e quanti divorzi siano dovuti allo sforzo di respingere una simbiosi che minaccia l'individualità, troviamo naturale pensare che, a maggior ragione, le prime esperienze non più solo fisiche della coppia facessero vacillare quell'identità personale che si andava appena costituendo. Ciò prendeva probabilmente la forma di una lacerante ambivalenza. Da una parte stava la scoperta del comunicare con il partner in forme sempre più approfondite che aumentano l'intensità dell'esistere e aiutano a capire sé stessi; dall'altra il terrore della fusione, che può azzerare in un attimo proprio quell'individualità alla cui costruzione l'avvicinamento ha contribuito. Se posiamo due gocce di diversi colori - poniamo rosso e blu - sempre più vicine, ci pare di conoscere sempre meglio la loro specificità attraverso il confronto. Ma l'avvicinamento ha una soglia da non superare. Passata quella, tutto va perso in un istante senza ritorno: le due gocce si fondono in una sola, il rosso e il blu si fanno viola indistinto e non più separabile.

Se dunque il maschio ora tornava dalla femmina - per il sesso, certo: ma non solo per quello: lo si soddisfaceva anche prima della monogamia, che del resto non è mai stata la sua migliore collaboratrice, se cedeva gradualmente all'interesse per la sua presenza, all'aspettativa di alimentare lei e i piccoli, allora doveva trovare anche in tale direzione un contrappeso, un riparo che gli permettesse di consolidare queste novità. Cioè di costruire la dimensione familiare senza in essa confondersi, di esercitare il lavoro psichico del dialogo - scoperta anche più imprevedibile della caccia in spazi aperti - mantenendo un'indiscutibile separatezza. Solo con le cautele dell'esploratore poteva affidarsi al legame.

Così, probabilmente, alcune tra le prime forme culturali furono

maschili e furono inconsapevolmente volte proprio a recintare l'identità maschile per separarla dalla femmina: ancora oggi è l'uomo, ben più della donna, ad aver timore di mostrare caratteristiche dell'altro sesso, paura di esser sospettato di effeminatezza. Così, le prime forme di cultura furono probabilmente anche le prime espressioni di misoginia, e di superstizioni e nevrosi a essa legate: la divisione del lavoro tra i sessi sembra coincidere con l'origine stessa della cultura. Nella nostra civiltà questo intrico non sembra definitivamente superato, e la misoginia pare ne sia una componente non occasionale ma strutturale: se prendiamo quelle forme estreme di attrazione tra i sessi chiamate dongiovannismo e ninfomania, notiamo che il primo, più facilmente della seconda, può sottintendere un disprezzo per l'altro sesso e un'omosessualità latente.

C'è un altro motivo per cui con la coppia nasceva alleanza insieme a diffidenza.

Con i primi raggruppamenti sociali dettati dalla convenienza, e la rinuncia alle lotte fra maschi, questi esseri sperimentavano un compito difficile e nuovo: il controllo della propria aggressività.

I pre-umani la spostavano gradualmente sulla caccia, che anzi accentuava gli impulsi combattivi.

Una delle specializzazioni consegnate al maschio è quella di uccidere. E stato ipotizzato che l'uomo si sia imbattuto nelle prime forme di coscienza proprio adempiendo con crescente scrupolo a questo compito. 47. Mentre si perfezionava nei maschi questo profondo rapporto con il sangue, per una strana coincidenza l'evoluzione rendeva la presenza di sangue mestruale più abbondante ed evidente nella donna rispetto alla femmina animale.

Appunto un bisogno magico di distanziarsi da quel liquido amato-aborrito - il sangue della preda porta vita, il mio porta morte - può aver favorito la prima superstizione misogina e la separazione dei compiti fra i sessi. Al tempo stesso, questa associazione portava il maschio a percepire la portatrice di quel sangue un po' come le prede della sua caccia: ferita, vittima, vinta, segnata da una diversità che incuteva al contempo rispetto e terrore, sentimenti ambivalenti che oggi compendiamo nell'idea di tabù. Poi, a mano a mano che questa

diversità diventava più cosciente dando luogo a riti e divisioni dei compiti in maschili e femminili, deve essersi fatta strada fra i maschi quell'interpretazione della diversità come inferiorità che, canonizzata da Aristotele, attraverserà poi la storia dell'Occidente: in questo modo se ne spiegavano i caratteri più incomprensibili e insieme si trasformava l'ansioso timore ispirato dalla differenza in sentimento di superiorità.

Come si è ricordato, la trasformazione in essere umano aveva dotato la femmina anche dell'orgasmo. Un fenomeno fisico che tuttavia, assai più che nel maschio, mostra una precarietà, un intransigente condizionamento culturale, 48. una permanente dipendenza dalla situazione psicologica. Insomma, un'evoluzione fragile e recente. Questa caratteristica forse non veniva da lontane radici animali - è sostanzialmente assente presso i primati 49. ma da molto vicino: esposta alla radicale novità della simbiosi all'interno del rapporto stabile, la femmina assimilava questo elemento della sessualità del maschio. Questo avvicinarsi al partner potrebbe essere proprio una delle innovazioni generate dal lavoro psichico del legame.

Anche se questo farsi simili di maschio e femmina non è del tutto nuovo nell'adattamento evolutivo, inedito è invece il fatto che esso sembra presupporre una dimensione psicologica: come tale partecipa in modo circolare al rapporto, può esserne una conseguenza ma può essere anche causa del suo approfondirsi.

Nell'animale l'orgasmo femminile era assente; nella donna è possibile, ma ciò che di volta in volta decide se ci sarà o no è la condizione psichica.

Il maschio umano è condizionato dall'orgasmo come l'animale: senza orgasmo non consegna il seme, quindi non si riproduce. Per essere padri, bisogna aver provato il godimento sessuale. Per essere madri, no. È stato detto che l'orgasmo femminile apparve anche perché gratificava il maschio: 50. ma che cosa significa?

Il beneficio fisico del maschio stava già nell'orgasmo di lui, e non ne fu alterato.

La nuova gratificazione fu tutta psicologica e collegata probabilmente alla sublimazione dell'aggressività. Se al maschio si

andava imponendo un sacrificio e una deviazione di questa pulsione, e contemporaneamente lo stringersi del legame con la femmina attivava in lui ambivalenze e terrori di perdere il controllo, la possibilità che lei si arrendesse al rapporto fisico e morisse fra le sue braccia, che fosse lei a smarrirsi, valeva come soddisfacimento sublimato dell'aggressività di lui e come intensa esperienza simbolica che gli restituiva un senso di dominio.

Ancora oggi, una caratteristica che distingue la sessualità dell'uomo da quella della donna e probabilmente anche da quella del maschio animale è la presenza del sadismo. Esso ricorre con tale frequenza nelle circostanze più diverse da far pensare che non sia deformazione occasionale, ma parte della stessa struttura psichica profonda della sessualità maschile.

Forse, negli studi sulla preistoria della supremazia maschile si è prestata troppa attenzione alle differenze fisiche tra i sessi, 51. che nell'uomo si riducono molto rispetto alla scimmia, e non abbastanza alla comparsa dell'orgasmo femminile, che trasferisce su un piano psicologico la semplicità del sesso animale. Da quella trasformazione in avanti la sessualità non è stata più solo sfogo fisico: è divenuta comunicazione e lotta fra due organismi psichici. Il darsi o non darsi è infatti di volta in volta linguaggio di quel confronto che ora si estende nel tempo. La sua complessità psichica, diversamente da quella fisica, non si esaurisce nel singolo atto, ma si inserisce nella continuità e nel ricordo. Le aspettative e le immagini mentali guidano l'uomo ormai più delle sensazioni. L'occasionalità del sesso delle scimmie è superata senza possibilità di ritorno.

Ecco che siamo tornati a percepire qualcosa che caratterizza l'evoluzione dei due sessi: come nella dimensione corporea, così nel comportamento sessuale la femmina tende ad avvicinarsi al maschio. Questo probabilmente ristabilisce la distanza spostando la sua supremazia su un piano non materiale. Il fascino di quell'essere sempre più vicino ma anche sempre più misterioso, perché si comincia a percepirne la specificità ignota; un nascente timore di essere contaminato dalla femmina che sprigiona gradualmente la sua umanità ma continua la natura, e quindi potrebbe risucchiarlo in essa; mentre lui, per umanizzarsi, rovescia la natura: tutto lo invita a

marcare la differenza da lei e insieme, non potendo misconoscere l'attrazione e la dipendenza reciproca, a vincolarsi a lei in una complementarità.

Maschile la caccia e femminile la raccolta di vegetali non ancora coltivati (l'agricoltura con le sue rivoluzioni tecniche, sociali e religiose nasce solo una manciata di millenni fa). Tutto porta a pensare che queste due attività, prevalenti fra i pre-umani per milioni di anni, fossero separate e reciprocamente dipendenti, forse già in forme rituali: come lo sono ancora oggi, presso i popoli in cui sopravvive una simile economia. 52.

Perché i maschi cacciatori, che stagionalmente o dopo aver fatto un buon bottino possono disporre di tempo libero, non dovrebbero collaborare alla raccolta delle femmine, già oberate dall'accudimento dei piccoli? La spiegazione data dalle sole considerazioni materiali non è sufficiente. La risposta che manca abita il paese dei simboli. Quel toccare la natura, quel frugare costantemente in essa - senza opporvisi, aggredirla e rovesciarne le viscere come fa la caccia - è sospetto al maschio. Egli cerca di darsi le sue leggi, di ribaltare con la forza il dato naturale: richiamare il sangue, troncando la vita riuniscono in lui esaltazione e aurorale consapevolezza; l'altro essere versa sangue senza chiamarlo e produce la vita senza lavoro apparente: il suo chinarsi sulla terra è contaminazione, la sua continuità con la pianta si può ammirare ma non imitare.

Così il rapporto si fa sempre più intricato, conoscenza e insieme separazione: ha inizio il lavoro psichico: la contraddizione e il tentativo di contenerla. In ogni cultura e fin dall'origine, maschio e femmina sono amanti ma anche nemici. La letteratura ci consegna questo paradosso e altri ancora: le coppie vorrebbero scoprirsi all'infinito eppure hanno la sensazione di conoscersi da sempre. Nelle stesse fantasie inconsce affondano sia le radici della drastica separazione dei sessi, sia quelle di una loro originaria unità. Questo mondo simbolico è di segno maschile. Maschi erano Platone e il pensiero greco che produssero con il Simposio la più nota di queste fantasie: 53. gli umani erano in origine androgini; Zeus, prototipo di autorità e di arbitrio paterno, li spaccò con la forza a metà. Da allora

le due parti ansiosamente si cercano e si struggono nella nostalgia dell'unità.

La trasformazione del quadrumane in uomo è, più ancora che un cambiamento fisico, una trasformazione del rapporto tra i sessi. La curiosità, che caratterizzava i nostri progenitori rispetto all'animale, ha portato soprattutto alla complessità e novità della coppia. Per riassumere il passaggio «dalla scimmia all'uomo», più interessante del confronto tra il suo scheletro e quello del gorilla è accostare una coppia della specie umana a una coppia di gorilla.

Il bisogno di novità che ci ha portati così lontano non è solo bisogno di nuovo sapere e di nuovi oggetti. Una differenza ancora più significativa tra noi umani e gli animali sta nella nostra esogamia, cioè nella regola universale per cui non cerchiamo il nostro partner all'interno della famiglia d'origine, ma in un nuovo gruppo. 54. L'esogamia pone fine all'accoppiamento nell'ambito familiare, che gli animali praticano.

Questa ricerca dell'elemento nuovo rafforza la funzione eugenetica - il rimescolamento e rinnovamento dei caratteri genetici che aveva dettato alla natura il passaggio dalla riproduzione monosessuale a quella per accoppiamento di due sessi. Ma fa molto di più: trasferisce questa tendenza alla varietà dal piano strettamente biologico a quello dell'attività mentale. La neotenia della specie umana - la sua continua fame di crescita, il suo atteggiamento infantilmente curioso - si esprime ora nella società. Ciò avvia proprio la più tipica delle caratteristiche umane, con conseguenze incalcolabili. L'esplorazione, la scoperta, l'acquisizione del nuovo: Questo comandamento è la grande novità della psiche, che vale tanto per la caccia e per le altre attività economiche quanto per la trasformazione della sessualità in eros. Ancora oggi gli amori più passionali congiungono persone di gruppi, culture o razze separate, i Romei alle Giuliette: prolungano così, costruendo un ponte che supera la differenza culturale, quel bisogno di completarsi congiungendosi con il diverso che si manifesta in natura come ricerca dell'altro sesso.

Rispetto all'endogamia, l'esogamia ha attrattive, fisiche e psichiche, infinitamente maggiori. Già in condizioni primitive lo

sposarsi con il membro di una tribù diversa dà grandi vantaggi perché apre l'accesso a un altro mondo: non solo mescola nuovi caratteri genetici, ma produce fantasie nuove, dilata l'intelligenza e raddoppia le tecniche a disposizione. Nella società di oggi la forza di una coppia è spesso proporzionale alla diversità di origine dei due membri.

Diversi studi dicono che non ci si sposa volentieri con persone cresciute con noi sugli stessi banchi di scuola o negli stessi kibbutzim. 55. E, se ciò avviene, le probabilità di divorzio sono più alte. Tutto questo rientra nell'universale attrazione per ciò che è complementare e nuovo: fino a una certa soglia di diversità, passata la quale il diverso comincia a essere percepito come mostruoso e, nell'ambivalenza conoscitiva, prevale la repulsione. 56.

L'esogamia come rivoluzionaria novità che separa la psicologia dalla zoologia non ci è particolarmente familiare. Antropologia e psicoanalisi ne hanno divulgato quel versante negativo e limitato al rapporto sessuale che conosciamo come tabù dell'incesto. L'idea di esogamia sta invece sul versante costruttivo, che sempre è la parte più importante di un comandamento, e allarga l'imperativo delle nozze con l'esterno, verso il nuovo e l'altro, da norma carnale a psichica. L'uomo può essere definito l'animale che si è imposto una crescente esogamia, non solo nel rapporto tra i sessi, ma in tutta la conoscenza.

Questo imperativo stabilisce la comune regola base dell'accoppiamento, 57. tanto che le interpretazioni antropologiche ne fanno il denominatore universale della società umana. Ma maschio e femmina vi obbediscono in modo diverso: e questo interessa direttamente il nostro tema. Passando dagli animali agli umani, l'esogamia interviene a regolare il rapporto tra i sessi, ma anche a mettere in risalto una loro differenza.

Anche gli animali sembrano abbinare all'attrazione sessuale un certo interesse per la diversità e la novità. La curiosità aiuta l'apprendimento; in campo sessuale favorisce quell'assortimento del patrimonio genetico che è importante soprattutto in gruppi ristretti e in specie a rischio di estinzione. 58. A questa tendenza è dato di estendersi fino ai confini della specie, dopodiché declina perché, più

in là, l'incontro sessuale diviene sterile: il mulo - animale vitale ma che non può dare vita a figli - è l'esperimento esogamico oltre il quale la natura non intende proseguire. 59. Negli animali il negativo dell'interesse esogamico - il loro «tabù dell'incesto» - è un disinteresse per il rapporto sessuale con individui a cui sono legati da una lunga vicinanza fisica. Per la lunghezza dell'accudimento materno presso molti mammiferi, e le scimmie in particolare, ben difficilmente il figlio si accoppia con la madre e, in linea di massima, con le sorelle allevate insieme a lui. 60.

Nell'animale l'esogamia rispetto alla madre si manifesta già, senza che vi siano divieti a reprimere l'istinto. Nella società umana, dunque, questa forma di esogamia non viene inventata ma solo codificata.

Ben diverso da quello della madre è il caso del padre. Si è già detto che, anche fra gli animali più vicini a noi, il maschio è padre solo nell'attimo del concepimento, dopodiché non «conosce 61. la propria parentela con i figli e può farne oggetto di qualunque tipo ordinario di rapporto, incluso dunque quello sessuale.

A differenza dell'esogamia riguardante la madre, l'inibizione ad accoppiarsi con il padre è sostanzialmente umana. 62. Essa non ha antecedenti nel mondo animale e, quando appare nella società umana, è già compiuta: dunque nulla sappiamo del suo inizio. Nella nostra civiltà, l'ordine dell'esogamia impartito al padre ha lo stesso carattere drastico di quello rivolto alla madre; ci rendiamo solo conto che è più spesso trasgredito. E questa è un'indiretta conferma di come sia più recente e precario. Si può supporre che questa regola sia ansiosamente «scelta» contro l'istinto, anziché gradualmente guidata dall'evoluzione dell'istinto stesso. Anche sotto questo aspetto, nel passaggio dalla madre animale alla donna è visibile una continuità; in quello dal «padre» animale all'umano c'è un salto, forse così arduo da essere ancora incompleto.

Ci accorgiamo allora di nuovo che una differenza tra l'evoluzione maschile e quella femminile può consistere in una rottura di tale continuità. La natura «non compie salto» presso la madre. Lo compie, invece, quando sbocca nel padre, che sembra costituire la soglia della cultura. Questo balzo porta le stigmate

dell'atto contro natura che il padre non finirà presto di scontare. Se l'esogamia del padre non si ritrova in natura, il padre naturale è incestuoso: osservazione preoccupante, che invita a tagliare i ponti con la natura. Forse il maschio inventa e sceglie la civiltà contro l'animalità, l'incesto, la mancanza di progetto: ma fino a qual punto può il lavoro contro l'istinto istituire la società civile senza destituire il soggetto su cui si basa? E possibile che il padre e la civiltà degli uomini sgorghino proprio da una simile antinomia: desiderio, ma mi vieto. E l'antinomia in sé, l'ambivalenza non ancora risolta, potrebbe costituire il modello sottostante a tutta la successiva psichizzazione umana: essa avvia un movimento espansivo proprio quando prende forza la sponda contenitiva, è la nave costruita insieme all'ancora.

Capitolo 2.

Antichità e mito

2.1. Società patriarcale e società matriarcale.

La legge più bella: ubbidire al padre.

Eschilo.

Chi non ha un padre, se lo deve dare.

F. Nietzsche.

Da circa un secolo e mezzo si discute se i padri abbiano sempre comandato. Se il patriarcato dominante nella storia dell'Occidente non sia stato preceduto, in tempi preistorici, da un matriarcato.

L'argomento è fra i meno neutri che si conoscano. La convinzione che sia esistito originariamente un matriarcato è stata espressa da molti autori con slancio ideale. Bachofen (1861) intendeva ricostruire le fondamenta storiche del diritto; Morgan (1851, 1871, 1877) fu tra i primi a difendere i popoli indigeni; Engels (1884) lottava con Marx per la liberazione del proletariato; Neumann (1956) rileggeva la preistoria attraverso la psicologia analitica; Gimbutas (1989), infine, dedica le sue vaste ricerche alla rivalutazione della matrice femminile nella cultura europea. Ognuno è stato mosso da un interesse non solo specialistico, ognuno si opponeva all'aggressività della cultura patriarcale.

Questo tema non risveglia solo forti ideali negli autori, ma anche intense emozioni nei lettori. Il discutere se per le radici della nostra civiltà i Sumeri siano più importanti degli Accadi non tocca ricordi particolari e ci emoziona difficilmente. Ma in ognuno di noi

l'immagine astratta di patriarca e matriarca si associa alla memoria concreta di un uomo e di una donna. Anzi, a ricordi così antichi ed emozionanti che in genere non possono risalire alla mente in modo consapevole e volontario: e che quindi hanno un'influenza ancora più sconvolgente sulle nostre valutazioni. A questo tema si appassiona anche l'incompetente, perché in direzione dei genitori non portano gli studi ma gli affetti.

Il partito del matriarcato non corrisponde necessariamente al femminismo, e le donne si trovano su entrambi i fronti. Gimbutas e Meier Seethaler 1. ci parlano di un'antica società delle madri; ma Simone de Beauvoir, 2. Elisabeth Badinter 3. e le antropologhe italiane Ida Magli 4. e Giuditta Lo Russo 5. credono che non sia mai esistita.

Da dove viene l'intensità del coinvolgimento con cui molti sostengono un matriarcato originario? Ci sono indiscutibilmente motivi oggettivi che fanno pensare alla sua esistenza. Ma, al di là di essi, c'è forse una ragione psicologica.

Inconsciamente noi mettiamo il nostro sguardo al centro del mondo, per cui sentiamo la società e la storia come moltiplicazione dell'esperienza individuale, come sua estensione nel tempo e nello spazio. E poiché all'origine anche l'uomo più potente era affidato alle braccia di una madre, si è tentati di credere che qualcosa di simile sia accaduto alla civiltà nel suo insieme.

Chi invece pensa che fin dall'inizio la società umana fu patriarcale, da quali ricordi profondi si lascia guidare? Per questa domanda non c'è una risposta semplice come per la precedente: e anche questo indica che tra padre e madre i problemi psicologici, proprio come quelli fisici, non sono simmetrici. Chi sta dalla parte del patriarcato mostra più di rado un'emozione, un'adesione ideologica.

Si potrebbe dire che al matriarcato si arriva con una scelta calda, al patriarcato con una scelta fredda. Fredda in quanto compiuta sui documenti storici, senza una partecipazione emotiva e senza apparentemente mettersi dalla parte del padre come preferito fra i due genitori. Al tempo stesso, però, proprio questa capacità di scelta oggettiva è considerata una qualità del padre, che egli insegna al

figlio per iniziarlo all'età adulta. Forse chi la compie si è identificato in lui, anche se non avverte un sentimento corrispondente. Il padre ricompare in modo indiretto, attraverso il funzionamento della sua mente.

Se esiste un legame psicologico tra questa preferenza per padre o madre e l'esperienza personale, esso non deve valere solo per i moderni, ma a maggior ragione per gli uomini primordiali, ancora più esposti di noi a influenze magiche e inconsce. Le fasi primordiali della civiltà sono anche fasi iniziali nell'autorappresentazione dell'uomo. È possibile che nella preistoria (inizio della condizione umana) si sia particolarmente influenzati dalle immagini primarie (inizi di ogni individuo)? Ogni inizio dell'uomo, anche maschio, lo vede accompagnato da una donna, molto più grande di lui, regina del suo corpo: la madre. E possibile che, quando si formano i primi nuclei sociali, venga naturale, per analogia, rendere le madri regine della società? Sulla condizione originaria di patriarcato o matriarcato abbiamo molte ipotesi e pochissimi fatti.

Le società più complesse e più sviluppate sono in genere anche quelle che hanno mitizzato l'autorità del padre e lo hanno posto al centro, nello sforzo di dare stabilità alle loro crescenti difficoltà di coordinamento. Sfortunatamente, non è possibile rovesciare il ragionamento e dire che nelle società più semplici, diversamente dalle moderne società occidentali, il potere spettasse alle madri.

Possiamo solo verificare che, nelle culture di sussistenza oggi sopravvissute, i padri sono particolarmente attivi nella cura dei figli.

6. Voltandosi all'indietro, sia verso le più antiche società storiche, 7. sia verso le più primitive fra le società sopravvissute, 8. molti autori non trovano tracce convincenti di matriarcato. La linguistica dell'Occidente ha fornito una ricostruzione analoga, che viene comunemente estesa sia alle società storiche di cui scarseggiano i reperti materiali, sia a quelle preistoriche. I vocaboli che indicano parentela, come padre e madre, sono fra i più stabili e riconoscibili nella parola corrispondente, sia a mano a mano che le lingue si modificano con le epoche, sia nel passaggio da una lingua a un'altra

con essa imparentata. Nello studio comparato delle lingue indoeuropee, i termini che descrivono la parentela finiscono non solo con il rivelare origini uguali, ma anche con il sottintendere un comune modello di famiglia sia patrilocale che patriarcale. 9. Il matriarcato, se mai è esistito, sarebbe così sospinto quanto mai lontano nel tempo, verso civiltà pre-indoeuropee.

Se poi partiamo dalla società animale spingendoci sempre più verso l'uomo, scorgiamo che, anche fra le scimmie a noi più vicine, il potere è tenuto dai maschi, malgrado le femmine riescano spesso a condizionarne l'autorità. Perché mai allora il ponte scomparso che univa questi estremi - umani da noi più lontani, animali a noi più vicini - dovrebbe corrispondere a una società delle madri? Le ipotesi di matriarcato riguardano epoche in cui non esisteva la scrittura. Si tratta quindi di ricostruzioni molto indirette di società di cui non sappiamo quasi niente.

Per alcuni periodi del Paleolitico superiore (Aurignaciano, e soprattutto Gravettiano e Solutreano, 10. nell'Europa occidentale; poi più decisamente nel Neolitico, 11. in area mediorientale e mediterranea, le sembianze umane raffigurate su pareti o in statuette sono nella maggioranza femminili: spesso le anche, il ventre, i seni, le parti del corpo associate alla fecondità sono enormi, in contrasto con teste, mani, piedi minuscoli o assenti. Si è così pensato che la donna, per la sua forza generatrice, avesse assunto in quelle epoche un ruolo di grande importanza, e che le immagini ritrovate rappresentassero delle dee.

L'invenzione dell'agricoltura dovrebbe aver innalzato la posizione femminile, alla quale la fecondità e le piante erano associate già nella precedente società dei cacciatori. Il periodo d'oro delle madri (o, più realisticamente, di una società gilanica, cioè di sostanziale parità fra donna e uomo) potrebbe corrispondere al diffondersi di una nuova economia, agricola ma non solo; e a quel passaggio - dal Paleolitico al Neolitico che Gordon Childe e Hermann Müller-Karpe hanno indicato come l'epoca delle più grandi rivoluzioni di tutta l'esistenza umana.

La scoperta del ruolo del padre nel concepimento potrebbe invece essere stata la piattaforma ideologica per la costruzione del

patriarcato, in epoca molto più recente, all'alba della storia: 12. ancora nel xx secolo esso risultava sconosciuto a molti primitivi. 13.

Chi ha detto, però, che tutte quelle figure femminili rappresentino divinità? Per alcuni, 14. l'antropomorfismo religioso comparve probabilmente più tardi. In questo caso si tratterebbe di semplici donne, ricordate nel luogo in cui dimoravano o in cui erano morte. Il gran numero di figure femminili ritrovate e la scarsità di quelle maschili potrebbero derivare dai diversi luoghi in cui i due sessi prevalentemente vivevano. Le donne abitavano abbastanza stabilmente nelle grotte e, più tardi, negli insediamenti agricoli; i maschi erano spesso altrove per caccia, viaggi ecc., quindi operavano e morivano in posti molto variabili: così, di rado ricevevano una sepoltura rituale. Forse l'antichità propone già un fenomeno di «invisibilità dei padri» in parte dovuto alla complessità dei loro compiti e che ancora oggi osserviamo. Alcune ricerche moderne hanno denunciato una mancanza di rapporti tra padri e figli; ma approfondendo il tema si è appreso che i rapporti avevano luogo la sera, quando i ricercatori non lavoravano. 15.

Malgrado il fronte del matriarcato abbia prodotto argomenti interessanti anche di recente, 16. la maggior parte delle informazioni oggi disponibili favoriscono l'ipotesi che il patriarcato sia prevalso fin dalle origini della civiltà. Il fatto che certe epoche abbiano lasciato una netta maggioranza di immagini femminili non basta a provare il contrario. Noi moderni siamo poveri di psicologia e ci rifacciamo prendendo le cose alla lettera, ricavando statistiche da queste figure: così, la gran quantità di immagini di donne ci fa pensare a una gran quantità di potere femminile. Ma le raffigurazioni prevalenti in una società non descrivono necessariamente il suo funzionamento materiale e i suoi rapporti di potere. Le sole immagini che giungano sino a noi senza il loro contesto soffrono di quella che Eliade chiamava opacità semantica.

Persino certi animali possono essere stati raffigurati in forme autorevoli e con grande frequenza nella preistoria: ma questo non significa che essi allora comandassero nella società umana. Se le immagini fossero sufficienti a indicare il ruolo sociale e se per ipotesi l'attuale civiltà, proprio come è accaduto a quella neolitica, non

lasciasse documenti scritti, fra qualche millennio un archeologo potrebbe disseppezzarla e pensare di avere scoperto una civiltà matriarcale. Infatti le figure femminili - in genere con attributi sessuali piuttosto in evidenza - prevalgono oggi non solo nella pubblicità o sulla stampa periodica, ma anche in raffigurazioni ufficiali del cui valore emblematico lo scavatore non tarderebbe a rendersi conto: statue della libertà o della patria, monete con bassorilievi di Britannia, Marianna o Elvezia, simili ad altrettante versioni moderne della dea Atena. A questa divinità, del resto, era dedicata la maggiore statua del maggior tempio della maggiore città greca: Atene. Una cultura, un paese, una città, una dea stessa insuperati nel loro maschilismo.

In una società affidata al mito anziché alla storia, statue o pitture raffigurano più probabilmente le fantasie cui è ispirato il racconto mitico che i soggetti storici cui è assegnato il governo. Questa limitazione, che turba lo storico tradizionale, ci impensierisce meno se lavoriamo a una storia psicologica. Ci parla infatti proprio di quello che volevamo sapere. Non utilizziamo gli oggetti ritrovati per capire chi guidava la storia, ma la storia - non solo i reperti, ma anche i miti di allora e le interpretazioni di oggi - per capire che cosa guidava la fantasia. Se questo è il nostro scopo, «la storia ci permette di vedere attraverso i fatti penetrando nelle fantasie. La storia offre una via d'accesso all'immaginale». 17.

Se alle origini della nostra storia ci sono state società patriarcali, la mente di questi patriarchi doveva essere abitata non solo da modelli maschili, ma ancor più da immagini femminili, straordinariamente numerose e potenti. Questa non sarà la realtà sociologica del matriarcato, ma una realtà psicologica di cui dobbiamo comunque tenere conto. E probabile che il patriarcato - un dominio dei padri nella famiglia e nella società - riuscisse a essere tale solo prendendo atto di avere con fatica sottoposto a controllo le madri e facendole oggetto di superstiziosa attenzione. Esorcizzando nel feticismo delle funzioni femminili o nel culto delle dee quel potere - non storico ma naturale - della donna, cui avvertiva di essersi sottratto in modo fragile e non definitivo. Questo mondo femminile continuava a essere il principale oggetto delle sue

attrazioni e dei suoi timori.

Non sappiamo quale capitolo di storia sociale narrino quei corpi di donna così fecondi. Ma essi certamente raccontano una storia psicologica. Parlano di una fantasia di gravidanza. Di una fissazione della mente attorno al produrre, generare, nutrire. È possibile che, nel lungo e sconvolgente passaggio dalla caccia e dalla raccolta alla coltivazione, questa fantasia esaltata avesse a che fare con la «gestazione» dell'idea stessa di agricoltura, cioè con l'impulso ad affidarsi alla generatività della natura circostante? Con il tentativo di attivarla per via «simpatICA», celebrando con insistenza superstiziosa la fecondità femminile?

Ogni nuova scoperta deve essere ricostruita non a partire dalle tecniche nuove che essa inaugura (in questo caso, non dalla tecnica agricola), che al tempo non erano pensabili in quanto tali, ma alla luce di ciò in cui quell'epoca crede. Non importa che quella convinzione fosse erronea: come per Colombo che voleva giungere alle Indie, il suo carattere di fede - quindi proprio il contrario di una razionalità che mira ai fatti - conteneva un progetto inconscio e aprì una via che non si richiuderà più.

Senza entrare negli aspetti archeologici e antropologici più specifici, la psicologia dovrebbe ripensare il mistero matriarcale dal suo punto di vista: come fantasia della mente, che ancora oggi studia quell'epoca adattandola alle proprie emozioni filomaterne o filopaterne. Scolpire le statuette femminili del Neolitico richiedeva una fantasia di gravidanza, anche se in una mente maschile. Il pensiero di quell'epoca era dominato da un'immagine generativa: sintomo esplicito di come l'uomo, la sua condizione, la sua psicologia, volevano riprodursi, rinascere, seminare, partorire. E poi coltivare, far crescere.

Osservando la donna, la mente fortemente suggestionabile di allora si fece gravida per analogia. Venne in gestazione l'idea di gestazione. La fantasia che modellava i corpi pingui delle statuette parlava di sé stessa: era soggetto e oggetto insieme. Se anche non fu matriarcale, quella fu l'epoca di una psicologia matricentrica.

Il primo passo inevitabile - per simpatia con l'ambiente, per sua osservazione, per proiezione sul mondo esterno del mondo di frutti

interno alla mente - fu la creazione dell'agricoltura: era infatti in gestazione l'idea del generare (= femminile = agricoltura) come alternativa a quella dell'uccidere (= maschile = caccia). Le dee floride e feconde non furono emblema dietro cui si nascondeva la gestazione dell'agricoltura: al contrario, la nascita dell'agricoltura fu favorita, indotta, forzata dall'analogia con quella gravidanza sacra; fu sintomo e sbocco di una fecondità fantastica, destinata con coerenza a generare, crescere e moltiplicarsi. Non sappiamo se le statuette-feticcio rappresentassero propriamente delle dee; sappiamo però che furono comunque magiche e in grado di creare.

Il secondo passo si compì con il Neolitico: e fu davvero il più grande rinnovamento di tutti i tempi, perché avviò la civiltà con le sue aspirazioni di crescita infinita. 18. Il pensiero passava la soglia della pubertà e, lungi dall'accontentarsi dell'agricoltura, sarebbe vissuto per generare. Dall'epoca neolitica in avanti l'uomo non accettò più di esistere in condizioni statiche.

La mente era ora dominata dal mitologema della fecondità. La fertilità, però, non stava solo nelle immagini ma nell'atto stesso di produrle. La generazione non era più affidata alla sola natura, ma soprattutto alla mente. È stato detto che l'uomo giunse alla spiritualità e alla trascendenza - dunque all'attività mentale superiore e astratta - quando non abbandonò più i morti ma creò per essi venerazione e riti.

Tuttavia la vita spirituale nacque anche quando l'uomo preistorico circondò di devozione la nascita: quando si chiese non solo che cosa si diviene dopo la morte, ma che cosa si è prima di arrivare al mondo e quali forze ci conducono in esso.

Infatti al culto dei morti si giunse relativamente presto, già presso l'uomo di Neanderthal, ancora nel Paleolitico superiore: e per decine di millenni le condizioni della vita umana rimasero immutate malgrado il suo avvento.

Viceversa il culto della fertilità, dunque della generazione, della nascita, delle origini e della crescita, ebbe per compagni nel tempo l'impronta generativa in ogni attività e il lento avvio di tutto quanto è umano e non più animale. Nel Neolitico, la mente posseduta dalla fertilità rivela ormai la fertilità contatto occasionale con i maschi. Il

mito delle Amazzoni, che avrebbero preceduto la società greca storica, ci dice proprio questo: nel tempo dei tempi questo popolo di guerriero avrebbe prosperato non sottomettendo gli uomini, ma facendone a meno.

L'analisi delle origini della storia europea finisce sempre con il portare a una ricostruzione non tanto sociale quanto immaginale.

Esisteva una società, esisteva una famiglia, ma noi non sappiamo quali fossero.

Sappiamo però di più sul suo immaginario psichico, sulla sua vita simbolica. In epoca neolitica, la figura della madre era dominante. Quella paterna non riusciva ancora a emergere. Di questa origine sofferta la nostra storia dovrà tenere conto.

Torneremo ora a parlare di uomini e donne, cercando di lasciare da parte patriarcato e matriarcato. Desideriamo occuparcene il meno possibile. Il patriarcato non schiaccia soltanto le madri. Col tempo, in modo diverso e indiretto, spostando l'accento dalla psiche e dagli affetti verso i rapporti istituzionali, svuotando i simboli e limitandosi al contenuto materiale, ricamando mostrine e gradi sopra la sua uniforme, esso opprime anche il padre.

L'ascesa del patriarcato può addirittura rendere invisibile il padre vero e proprio.

Egli dovrà costruire in silenzio quella presenza personale che il codice collettivo gli sottrae. Una madre riesce più armoniosamente a diventare matriarca senza smarrirsi nell'istituzione: rimanendo anche madre, senza modificare il rapporto individuale con il figlio. Per il padre è più difficile. La sua identificazione con le istituzioni è più totale; e la sua costruzione di un rapporto con il figlio più precaria e più sottoposta a un'intenzione. Ciò non pregiudica la profondità di questo legame, quanto la sua libertà di esprimerlo. Introduce quel silenzio che rimane pietra da far rotolare sul percorso storico del patriarcato, e vi incide l'orma della malinconia.

2.2. L'orizzonte storico.

Orizzonte è il confine cui può arrivare il nostro sguardo senza incontrare interruzioni. Esso ci racchiude sotto una volta celeste comune.

L'India, la Cina, le società del passato come quella egizia e molte altre grandi civiltà sono al di là dell'orizzonte europeo, non soltanto per motivi geografici: mancano di continuità con la cultura dell'Occidente. Più di ogni altra, è quest'ultima che, con la globalizzazione, ha esportato il patriarcato nel mondo.

La Grecia emerge, come origine del patriarcato occidentale, dal mondo preistorico, storico e forse mitico delle Grandi Madri. Per capire il padre oggi dobbiamo guardare all'antica Grecia non solo perché corrisponde a questa radice, ma perché a quel tempo la figura paterna attraversò una crisi analoga a quella della nostra epoca. 20. Per l'uomo occidentale, l'orizzonte storico del padre è greco.

Anche il mondo romano è radice di quello euro-americano moderno. Molte sue leggi e istituzioni sono ancora vive in esso. Diverse riguardano proprio il padre.

Ma Roma nasce dopo i Greci e si fa continuatrice dei Greci.

Infine, il monoteismo giudaico-cristiano è, sì, patrimonio comune di buona parte della civiltà occidentale. Ma non di tutta. Anche dopo l'avvento del Cristianesimo, il Giudaismo ha svolto un ruolo proprio, superiore alla sua relativa consistenza numerica. Il Giudaismo è antecedente al Cristianesimo solo dal punto di vista cristiano. Storicamente è alternativo. Anche l'Islam lo è. Per diversi secoli, durante il Medioevo, contribuì alla cultura dell'Occidente più del Cristianesimo, per poi tornare verso Oriente.

La maggior parte di noi non proveniamo dalla tradizione giudaico-cristiana come proveniamo da quella greco-romana. Solo in quest'ultimo caso il trattino significa continuità. Nel primo caso significa salto, rottura; spesso rifiuto, come gli annali delle persecuzioni hanno registrato. Il Cristianesimo si riconosce radici ebraiche ma non se ne nutre. Ha riletto i testi del monoteismo più antico con i propri occhiali. Non si è affermato assimilando con ammirazione il Giudaismo, come Roma fece con la Grecia e la

religione greca, ma piegandolo con l'intransigenza dei convertiti.

La parte storica del nostro studio darà più spazio alla Grecia rispetto a Roma e al Cristianesimo. Non per negare l'importanza che quello stato e questa religione hanno avuto nel costruire i muri della civiltà occidentale, e la sua forma paterna.

Ma perché attraverso le loro istituzioni - giuridiche le prime, religiose le seconde - quella forma è arrivata a noi con continuità: sarà quindi indirettamente già sotto i nostri occhi quando parleremo di problemi attuali.

In quanto storia psicologica, il nostro percorso si interessa ai simboli più che ai concetti. Rispetto al mondo greco, la tradizione del diritto romano e quella della teologia cristiana contengono più idee e meno immagini. Più ragione e meno miti.

Per la psicologia, queste tradizioni sono meno radicate nell'inconscio: ciò che ci guida, ma di cui non siamo consapevoli, e più nella coscienza collettiva: ciò di cui siamo consapevoli, ma che spesso conta meno di quanto crediamo.

Con la Grecia classica è diverso. La continuità con essa è meno visibile. Solo una piccola minoranza degli occidentali odierni sono greci. Eppure la sua cultura ha lasciato strumenti che la nostra mente - neogermanica, neolatina o neoslava; cattolica, protestante o ebraica; europea, americana o altro - adopera ancora. Non solo i concetti della filosofia e delle scienze, di cui fa uso la coscienza. Soprattutto le immagini mitiche, di cui fa uso l'inconscio e da cui abbiamo ereditato il mito del padre.

La Grecia ha creato dei tipi ideali: modelli universali e canoni estetici che non sono stati più superati né messi in discussione. Essi non ci sono giunti come istituzioni ufficiali - quali la Chiesa o il diritto romano, che in una certa misura possiamo rifiutare - ma come ispirazioni cui non siamo liberi di dire di no, che hanno formato lo strato profondo del nostro mondo immaginale. 21.

Nell'antica Grecia mancava una religione soggetta a regole assolute e incorporata in istituzioni forti come quelle ebraica o cristiana. I valori cui la società faceva riferimento erano contenuti nel mito. Esso era un mondo totale, in perenne fermentazione ed evoluzione. Non conosceva precisi confini, né forme canoniche

definitive.

Oggi una corrente revisionista ²² sostiene che alle origini della Grecia vi furono forti influenze venute da sud, soprattutto egizie e fenice. Ma la versione storica prevalente fa coincidere il suo orizzonte con l'arrivo degli Elleni. Gli Elleni, che i Romani chiamarono poi Greci, erano un popolo patriarcale e guerriero, di stirpe indoeuropea. Su ciò che furono prima di stabilirsi nella penisola greca e nelle aree circostanti non sappiamo quasi nulla. La loro storia coincide con quella di queste terre, dove arrivarono da stranieri e invasori. A ondate successive, durate molti secoli, scesero dal nord. Le popolazioni che già vi risiedevano furono vinte ma non sterminate. I ruoli maschili e femminili, probabilmente fino ad allora abbastanza equilibrati (Gimbutas e altri parlano di società gilana, cioè paritetica), si squilibrarono in favore dell'uomo.

Il mito greco descriverà anche figure di dee e di donne ineguagliabili. Divinità come Atena, Afrodite, Demetra. Eroine - del bene e del male - come Antigone e Medea; persino maestre di sapienza come Diotima, di cui, secondo il Simposio di Platone, sarebbe stato allievo Socrate. Ma si tratterà, appunto, di immagini ineguagliabili: oggetto di venerazione più che di imitazione, che probabilmente riproducevano fantasie della mente maschile, e un atteggiamento superstizioso di ammirata diffidenza con cui essa guardava al femminile. Grazie alla sua continuità con l'Occidente, la Grecia ci lascia moltissimi documenti che permettono di cominciare a distinguere tra mondo delle immagini e società reale.

Le donne reali resteranno perennemente minorenni. Della loro qualità materna, i Greci parlano poco, soprattutto a paragone di come esaltano il padre. Del resto, l'unica dea veramente materna - Demetra - sarà oggetto di un culto a parte: un culto esoterico.

Il timore maschile di un mondo precedente, di terrificante potere femminile, sopravviverà nel mito delle Amazzoni, popolo di donne guerriere che evitavano o sopprimevano i maschi. Esse avrebbero addirittura assediato Atene, e solo il prototipo della forza maschile, Eracle, era riuscito a vincerle.

In misura diversa a seconda delle località, gli Elleni sottomisero gli antichi abitanti, ma al tempo stesso si mescolarono con loro.

Qualcosa di simile accadde agli dei. Non solo il sangue e i caratteri genetici, ma i valori, le divinità e i miti dei vinti sopravvissero sotto le armature luccicanti dei vincitori.

Anche gli dei destinati a dominare calarono dall'alto: non dal nord ma dal cielo.

O, quantomeno, dal monte Olimpo, che per altitudine era considerato alla pari con il cielo. Anche gli dei che finirono con l'affermarsi erano un gruppo patriarcale.

Almeno formalmente riconoscevano come re Zeus, che era al tempo stesso padre della maggior parte di loro.

Ma Zeus non era da sempre. Doveva accettare di essere un continuatore. Nel suo santuario di Dodona veniva venerato in coppia sacra con l'originaria dea della natura, chiamata Diona. Il mondo precedente era vivo. Zeus lo controllava, ora con la forza, ora con il compromesso. 23. Come sotto la sua autorità patriarcale si continuavano ad avvertire gli altri dei dell'Olimpo pronti a ribellarsi, così sotto l'insieme di queste divinità celesti si avvertiva l'agitarsi delle precedenti divinità terrestri, sottomesse ma mai eliminate.

Le prime rimasero le figure religiose dei vincitori, dei nobili, dell'ordine paterno e guerriero. Le seconde, degli antichi abitanti che con essi convivevano invisibili, dei diseredati, dei fossili sociali di un'epoca non ancora sottomessa al padre. Col tempo, proprio a causa della sua esistenza semiclandestina e non canonizzabile, questa sottocultura si arricchirà di apporti stranieri, soprattutto orientali.

Della principale fra le divinità antiolimpiche, Dioniso, abbiamo soprattutto notizie tarde. Perché entrò in Grecia da Oriente, si è detto in passato. È più probabile, però, che il suo culto esistesse da prima, ma cominciasse a essere citato ufficialmente quando aveva raggiunto un compromesso con le divinità dominanti.

Dioniso presiedette a una religione popolare, a culti misterici e al teatro. 24.

Alternativa non ufficiale al padre dell'Olimpo, aveva una mascolinità ambigua, a tratti bisessuale. Originariamente, a Creta, isola popolata dalle immagini della Grande Madre, doveva essere stato un divino fanciullo che ha unicamente la madre. Solo più tardi,

con l'affermazione degli Elleni durante il secondo millennio a. C, viene inserito in una triade padre-madre-figlio e diviene propriamente Dionysos: al tempo stesso figlio di Zeus (Dio) e bambino divino. 25.

Le forme degli dei e del mito furono compilate ufficialmente attorno all'VIII secolo da Esiodo e da Omero, 26. in ogni senso fra i primi poeti dell'antichità.

Esiodo conosce molto bene i valori del suo tempo e si schiera dalla parte del nuovo ordine. Diffida radicalmente delle donne. Ma racconta anche la facciata muta del mondo. In *Le opere e i giorni* parla dei poveri, dei campi, della fatica quotidiana. Nella *Teogonia* racconta la nascita degli dei e la vittoria di quelli celesti: ma anche la descrizione del suo alto prezzo, che le divinità terrestri sopravvissute sono pronte a farsi ripagare.

Omero, luminoso e nobile, nomina solo gli dei celesti e la società dei nobili. Ciò che è basso e terrestre non gli interessa, che si tratti del popolino incolto e anonimo o delle vecchie divinità. Al contrario di Esiodo, Omero affoga nel silenzio l'antico mondo della madre generosa. La sua voce è forse la più forte di tutti i tempi - ironia, per un autore della cui esistenza si è addirittura dubitato - e lascerà una impronta paterna decisiva nella nostra mente inconscia.

2.3. Limite delle origini paterne.

Nel radicale pessimismo dei Greci tutto era limitato, niente era onnipotente ed eterno. Gli dei, è vero, non erano destinati a morire. Ma avevano avuto un inizio, e per affermarsi avevano combattuto rischiando la sconfitta. Il loro potere era limitato. Erano schiacciati dalla rivalità degli altri dei e dalla volontà del destino, cui dovevano sottomettersi proprio come gli uomini.

Il monoteismo giudeo-cristiano dichiara Dio esistente da sempre; e l'inizio del libro sacro, la *Genesi*, descrive la nascita dell'uomo e del suo mondo. Nel primo testo dedicato agli dei greci, la *Teogonia*, Esiodo racconta invece la genesi delle divinità.

In principio fu il Chaos: non solo disordine, come oggi intendiamo, ma apertura (il verbo kaino significa spalancarsi), possibilità. Poi fu Gaia, la Terra. 27. Essa generò Urano, il Cielo, simile a lei. 28. Per estensione di sé, non per accoppiamento. Terra, femminile, sede delle divinità Ctonie, centro del culto per le antiche popolazioni mediterranee. Cielo, maschile, sede degli dei olimpici, direzione verso cui si volge la nuova civiltà patriarcale. Il mito è il registro dove sta scritto chi fu per primo e chi si staccò, per secondo.

Poi Gaia e Urano generarono i Ciclopi, che fabbricheranno il tuono e il fulmine: le potenze del cielo.

Ora il conflitto, Cielo di fronte a Terra, maschile di fronte a femminile, è aperto: caotico. La coppia originaria generò ancora altri figli. Ma il padre li prese in odio, e per toglierseli di torno li infilava di nuovo nel ventre della madre. Arcaico fra le storie arcaiche, questo racconto sembra mettere in immagini il ricordo di un maschio precedente l'invenzione della monogamia e della famiglia. Un uomo praticamente animale: i figli non lo riguardano, li rende al corpo della madre.

Gaia se ne doleva. Fabbricò la falce e chiese ai figli di punire il padre. Questi si ritrassero spaventati. Solo Crono non esitò. Venne il Padre-Cielo e si stese dovunque sulla Madre-Terra, pieno di desiderio. Con la falce, Crono gli tagliò il sesso, gettandolo lontano dietro di sé. Ma le gocce di sangue fecondarono ancora Gaia, e ne nacquero le Erinni, dee di quella prima giustizia che è fatta di sangue e di vendetta. 29.

Qui potrebbe stare l'allegoria del processo con cui si formò la famiglia. Il maschio primordiale, generatore che non allevava i figli, si ritrovò castrato, sterile: scartato dall'evoluzione perché antagonista della femmina che vuole moltiplicare la vita, e della stessa vitalità della prole. Nel suo linguaggio diretto, il mito non fa duellare il padre animalesco con quello provvidente, ma direttamente con un figlio che vuole vivere.

Ecco che Cielo e Terra persero l'unità primordiale e furono violentemente separati, come avviene nei miti delle origini di molte culture. Urano venne eliminato, ma non l'arcaica propensione del

padre a imporsi e a lottare con il figlio per l'autorità.

Così, fu la volta di Crono. Unendosi a Rea generò molta prole. Ma da Gaia e da Urano, Crono aveva saputo che un figlio gli avrebbe strappato il comando, dunque tutti li divorava nell'atto stesso in cui nascevano. Tutti, finché fu il turno di Zeus. Allora, fu di nuovo Gaia a decidere.

Stava per nascere il fanciullo divino, destinato a regnare sui cieli, e il suo Erade lo aspettava con le mascelle aperte. I cieli avevano bisogno di esser sostenuti dalla Terra per non crollare, con i loro dei aerei e neonati, sotto la nuova, immensa responsabilità. E la grande madre delle origini non si tirò indietro. Gaia ingannò Crono facendogli inghiottire una pietra avvolta in fasce e nascose Zeus nell'ampia Creta, per nutrirlo ed educarlo. 30. Lo portò in una grotta inaccessibile, fra monti e foreste. Qui, nelle viscere della madre terra, affidato alla dea terra primordiale, nell'isola che fu sede di grandi dee e del divino fanciullo Dioniso, al centro di quel Mediterraneo orientale su cui forse si era steso il culto delle madri, il nuovo dio fu cresciuto e il nuovo ordine stipulato. La stipula prevedeva che l'autorità assoluta appartenesse al giovane padre celeste, ma per iniziativa dell'antica madre terrestre. Proprio come dicono le ricostruzioni delle civiltà preistoriche, i due poteri furono legati da compromesso e alleanza.

Divenuto forte, Zeus procedette a fare giustizia: per la prima volta, infatti, non si trattò solo di vendicarsi personalmente, di dare qualcosa a sé stessi, ma di saziare le Erinni, un principio di giustizia esterno. 31. Di ripagare il vecchio dio Urano, amministrando da allora in avanti un'idea di equità. Non importa che questa sia primordiale e dura. Il nuovo re ha ora un intento. Un salto è stato compiuto, sia rispetto alla ferocia insensata con cui ha inizio la Teogonia, sia rispetto ai paralleli miti orientali. Anche questa diventerà una caratteristica del regno del padre: avere un programma.

Zeus, dunque, liberò i fratelli del padre. Per riconoscenza, questi gli diedero il tuono e il fulmine, che Gaia custodiva sottoterra. Ancora una volta, il racconto sposta il potere verso il cielo. Ancora una volta, a permettere il passaggio è il potere precedente della terra.

L'autorità definitiva degli dei olimpici non era però ancora

assicurata, né il governo di Zeus fra di loro. Seguirà una lotta mortale fra i Titani e i signori dell'Olimpo. Questi vinceranno con l'aiuto dei mostri a cento mani che, dopo essere stati imprigionati da Urano, si erano alleati a Zeus. Terminata la lotta, Gaia parlò, e convinse gli dei a consegnare a Zeus l'autorità suprema.

Esiodo, che probabilmente rappresentava il suo tempo con più realismo dell'aristocratico Omero, intreccia nella narrazione non pochi temi: l'antagonismo fra cielo e terra, quello fra padre e madre, ma anche fra dei e uomini, fra uomini e donne, e fra generi diversi di sovrumani, Titani e divinità vere e proprie.

Immagini che vogliono ricordare quanto lenta e incerta sia stata l'affermazione dell'autorità del padre.

Una lunga divagazione riguarda il più famoso dei Titani, Prometeo. Egli ingannò Zeus per amore degli uomini e diede a questi per la prima volta il fuoco. Fino ad allora gli uomini erano soltanto maschi. Ma per punizione, secondo Esiodo, Zeus fece loro a sua volta un dono: le donne. 32. Esse sono la sciagura. Come i fuchi fra le api, sfruttano e non producono: Esiodo non sembra curarsi del fatto che i fuchi siano maschi e che, fra le api, produttive siano proprio le femmine. L'uomo che si sposa, soffre tutta la vita; quello che non si sposa, soffre ugualmente per la mancanza di figli. I valori della Grecia arcaica sono chiari. Contro la fugacità della vita, avere discendenza è l'unico bene: si sottintende, nella continuità costituita da padre e figlio maschio. Mentre Zeus rappresenta la più alta forma maschile a cui, seppure da grande distanza, gli uomini possono ispirarsi, un pessimismo assoluto circonda le forme femminili. Esiodo dice che la donna è un *genos/ì*, cioè una stirpe a sé, costituzionalmente incapace di dare. Non si può immaginare una più radicale irreconciliabilità tra la sua figura e quella di Gaia, la Grande Dea Madre. Anche Pandora, il prototipo femminile raccontato in *Le opere e i giorni*, 0' è fatta di imprevidenza, curiosità morbosa e soprattutto avidità: tutto quanto è negazione del materno.

Esiodo pare interessato a dimostrare che il femminile ideale sta confinato fra le forme divine, mentre quello umano è irredimibile. Chi, allora, genera i figli e li nutre? Sembra quasi che questo fosse il merito di una madre primordiale, ma che il poeta non osservi niente

di simile fra le donne che lo circondano. Ogni vicenda di questa inquietante genesi concorre a spiegare come da una divina madre originaria, che accanto a sé aveva istituito un padre alla pari, si sia passati a un divino padre gerarchicamente superiore alle dee, sotto al quale stavano gli uomini, dotati di una ancor più indiscutibile superiorità rispetto alle donne. Il racconto ci trascina verso un padre che è tutto, lungo vicende le quali comportano che la donna sia quasi nulla: dunque neppure madre.

Prima che termini la Teogonia, Gaia compie un inquietante voltafaccia che sembra voler riportare ogni cosa all'indietro, nel suo arcaico regno, 35. mostrandoci quanto la Grande Madre sia pericolosa. Travolta da desiderio, essa si unì a Tartaro, personificazione del triste e sotterraneo regno dei morti: un simbolo buio, negatore della vita luminosa che pareva incipiente. Da questo amore mostruoso nacque il dio mostro Tifeo: dalle spalle gli si alzavano cento teste infuocate di draghi e serpenti, chiari emblemi dell'ordine ctonio che non vuole soccombere, ed egli si esprimeva con i versi di infiniti animali. All'animalità, infatti, stava per tornare il mondo, perché Tifeo stava per sottometterlo. Ma Zeus riuscì a reagire e col fulmine, arma celeste, ad atterrarlo. Gemette la terra contorcendosi vinta, e Tifeo fu confinato nel Tartaro, da dove ancora emette i venti di tempesta: i tifoni dalla cui rovina l'uomo non avrà mai riparo.

Zeus si unì poi a Metis, nome che significa intelligenza saggia e prudente. Gaia e Urano gli predissero che avrebbe generato prole di grandi qualità, la quale avrebbe potuto prendere il suo posto: così, quando Metis fu sul punto di partorire, Zeus la inghiottì. Doppia, truculenta astuzia. Da una parte, il dio prevenne quel pericolo. Dall'altra, la dea prudenza aveva adesso trovato sede stabile dentro di lui, e poteva consigliarlo per il meglio in eterno. 36. Il mito voleva così marcare -

con un'azione, però, a sua volta violenta - il distacco dalla pericolosità degli dei primordiali. Ma non era tutto. La figlia divina che Metis aveva in grembo era destinata a essere colei che amministra l'intelligenza, la saggezza e un'invincibile forza guerriera: la dea Atena. Essa, però, era a questo punto interna al corpo del

padre e doveva essere da lui partorita. Così fu, e un giorno scaturì, già vestita delle armi, dalla testa di Zeus.

In un colpo solo, il nuovo re degli dei aveva stabilizzato il proprio primato, interiorizzato le qualità che più mancano al maschio primordiale e violento, creato il genitore unico - un padre che genera senza madre - e si era procurato un alleato insuperabile, valido anche come alibi. La dea Atena infatti conserverà tutti gli aspetti di figlia del solo padre: maschilista, sarà protettrice solo dei maschi vincenti. Scenderà in battaglia al fianco di Achille, quando a questo resta solo da massacrare Ettore ormai condannato dalla bilancia di Zeus. Si accomoderà benevola sulle travi per controllare che l'arco di Ulisse faccia strage dei Proci, quando questi sono ormai sotto chiave e disarmati. Atena era detentrica di qualità che la tradizione vuole maschili: «Il mio cuore (...) è tutto per l'uomo. Io appartengo solo al padre. 37. Nel contempo era rappresentata come donna calcolatrice e affascinante, una sorta di amante spirituale dei due eroi dell'Iliade e dell'Odissea.

La Teogonia sembra proseguire inesorabile a elencare altri atti di Zeus che riassumono per simboli la sua colonizzazione del continente femminile. Sposò Temi, che gli generò le Ore, dee delle stagioni; Eunomia, la buona legge; Dike, la giustizia; Irene, la pace; poi generò le Moire, dee della sorte sia buona sia cattiva: tutte qualità ancora oggi contrassegnate dal genere femminile. Sottomesse, in quanto figlie, al dio padre ormai unico. In seguito Zeus sposò ancora Demetra, dea della produzione dei campi, benigna madre indispensabile; e Mnemosine, la memoria, che gli generò le Muse, in ogni cultura tutrici delle arti. L'opera era compiuta. Con atti di guerra, di astuzia, di seduzione o di generazione, il nuovo potere maschile aveva steso la sua autorità sulle principali qualità della vita, incluse quelle che avevano per emblema una divinità femminile.

2.4. Ettore.

Nel popolo dell'epica che trabocca eroismo, c'è un unico eroe

puro, per tutti e per sempre: Ettore, figlio del re di Troia Priamo, ultima difesa della città dal genocidio che i Greci preparano. Ettore è insieme patriota e padre: due parole che hanno quasi lo stesso suono e - vedremo poi - quasi lo stesso senso.

Achille domina l'Iliade con le sue gesta. Ma la domina anche con la sua furia irrispettosa, egoista, omicida. Il suo coraggio e la sua forza sono i più grandi, ma non sono liberi da prepotenza. La sua qualità eroica è malata: guarirà solo nel finale, con la medicina del dolore.

Ulisse riempie l'Odissea con le sue avventure. Ma in esse nasconde il calcolo e da esse trae vantaggio. Il regalo di sé, che l'eroe dovrebbe consegnare senza riserve, nasconde un regalo a sé, di cui Ulisse è inventore. Qui l'eroe è contaminato dall'utilitarismo e prepara le leggi del mercato. Il suo criterio non è la dedizione all'assoluto: strizza l'occhio alla modernità. In forma diversa, consapevole, un egoismo ha infettato pure lui.

Ettore non è così. E sottoposto a sua volta alle tentazioni. Non la tentazione dell'ira, che cattura Achille, o quella della novità, che seduce Ulisse. È tentato dal calore e dalla ragionevolezza delle donne. Offerte che non hanno niente di scandaloso, pensate per le esigenze di tutti. Ma estranee al suo mondo di doveri.

Ettore ascolta le voci dell'affetto e le proposte di compromesso. Ne riconosce le ragioni e il senso. E' senza moralismi le respinge.

La figura di Ettore nell'Iliade è magica ma non irrazionale. Le sue parole semplici ci raggiungono e ci toccano. Una qualità dell'eroe antico manca a Ettore: la hybris, l'arroganza che scompiglia come un cataclisma interno l'anima di Achille, di Agamennone, dello stesso Ulisse che infierisce sul Ciclope già torturato e cieco.

In opposizione all'Odissea che narra di viaggi, di campi, di pasti e di famiglie, l'Iliade è ricordata come poema di guerra. Ma questa corazza guerriera si spacca improvvisamente nel sesto libro. Dentro c'è la faccia interna delle mura di Troia, lo spaccato della città. Qui Ettore si aggira tra luoghi segnati dalla presenza femminile.

Nel sesto libro Ettore dice di no alle donne, chiudendosi per sempre nei suoi compiti di uomo: rinuncia a conciliare il loro abbraccio privato con il suo impegno pubblico e militare. Questo no

ha qualcosa di comprensibile alle donne perché è privo di hybris. Ed è privo di hybris perché detto dal padre anziché dal maschio. Ma questo padre può perdersi proprio nel rapporto con il figlio.

Eleno, il più rispettato degli indovini, si è rivolto a Ettore: i Greci dilagano con l'aiuto della dea Atena, bisogna che le donne troiane la implorino portando al suo altare i doni più belli. Ettore ha appena finito di trascinare i suoi al contrattacco: gira sui suoi passi, torna in città. L'inversione del suo slancio non è solo fisica: è prima di tutto psicologica. Dal mondo maschile, la guerra, a quello femminile, le mura di casa e il tempio dove anche la divinità è donna. Ettore sa parlare alle donne, e mai più l'epica ci mostrerà un guerriero impegnato in un simile percorso di incontri femminili.

Gli viene incontro la folla delle donne troiane. 38. Ognuna ha un marito, un figlio, un padre, un fratello: ognuna vorrebbe notizie del suo uomo in battaglia.

Ettore, però, sa volgere senza moralismi ogni desiderio in dovere. Non è tempo di ragguagli - dice - su singole sorti che oscillano ininterrottamente sotto i colpi del destino. È tempo di pregare gli dei per la sorte di Troia che riguarda tutti.

Ettore si sposta al palazzo reale per raggiungere la madre Ecuba. Là, presso le stanze delle sorelle, incontra la regina che si sta recando da Laodice, la figlia più bella. Ecuba lo prende per mano: «Figlio, perché sei venuto? Tu torni dalla battaglia dove molto dolore causano gli odiosi Achei (...) Ecco, prendi del vino per offrirne a Zeus e agli dei. E bevine anche tu, per avere conforto. Il vino rende forze all'uomo stanco, e tu sei sfiancato dall'incessante combattere per il tuo popolo.» «Non offrirmi vino, madre venerabile, che io non perda la forza e dimentichi il coraggio. Né voglio pregare Zeus con mani impure, ancora sporche di polvere e sangue (...) Ma a te chiedo di recarti con le donne troiane al tempio di Atena, portandole in dono il più ricco dei tuoi mantelli.» 39. Ecuba segue il consiglio, raduna le donne, procede con loro fino all'altare della dea, consacrando a lei le offerte più belle. Ma Atena fa cenno di no.

Le forme del pericolo femminile si chiudono a tenaglia. Prima, la madre-regina spalanca il suo affetto e la sua autorità per indurre il figlio proprio a ciò che egli teme: l'uscita dalla battaglia, la sosta

egoista, l'abdicazione della volontà nel vino.

Poi Atena, la dea rivestita di una qualità femminile armata, intellettuale e non materna, frappone una durezza complementare alla sollecitudine di Ecuba; il suo atteggiamento freddo chiude il ciclo aperto dall'esagerato calore della madre.

Ettore, intanto, prosegue il suo cammino.

Eccolo alle stanze in cima alla rocca, dove abita la persona all'origine di tutti i mali narrati da Omero: il fratello Paride, che con il rapimento di Elena ha avviato la vendetta dei Greci e la loro marcia contro Troia. Assistiamo al nuovo incontro con una voce equivoca e con una femminile. Poco prima, l'equivoco era la dea femmina dal carattere guerriero; qui è il guerriero dal carattere effeminato. Là il femminile era la madre che disarmava; qui è la tentatrice che seduce. Lontano dal campo di battaglia, preoccupato della propria bellezza anziché del valore, Paride sta lucidando le armi. Il rimprovero di Ettore lo trapassa più di una lancia nemica: confuso, questo guerriero da passerella si propone di tornare subito a combattere e ammette di essersi comportato male; era in casa per dare sfogo con Elena ai suoi dolori.

Ora è la donna bellissima a rivolgersi a Ettore con parole dolci come il miele:

«Cognato caro a me, che sono cagna odiosa; a me che il giorno della mia nascita avrei fatto meglio a morire fra i venti in tempesta o annegata nelle onde (...) Ma poiché gli dei vollero diversamente, avrei almeno voluto essere sposa a un uomo più forte di questo (...) Tu, però, vieni qui accanto, siediti: tu molto dolore hai nel cuore, per causa mia e di Paride. Solo conforto è sapere che i nostri mali un giorno saranno cantati.» «Elena, se davvero ti sono caro non invitarmi a sedere.

Non puoi convincermi, già il mio cuore è impaziente di tornare dove i Troiani mi aspettano. Persuadi piuttosto quest'uomo a far presto. Io devo recarmi a casa per salutare la sposa e il figlio: non so se domani tornerò là o se resterò sotto le armi degli Achei.» 40.

Ettore procede oltre. Ora è alle sue stanze. Cerca Andromaca. La casa è vuota.

Chiede alle ancelle. La sposa si è allontanata con la balia e il

piccolo Astianatte.

Non verso le altre donne o verso il tempio di Atena. È corsa in lacrime, e sembrava pazza, alla torre che sovrasta il campo di battaglia, per vedere se anche il marito è travolto dai Greci che avanzano. Ettore rovescia ancora una volta il suo cammino. Senza prendere respiro, ripercorre le strade dal centro della città fino alle sue porte. Qui incontra la famiglia. Guarda il figlio e, in silenzio, sorride.

Ma Andromaca lo accosta piangendo e, prendendogli la mano, dice: «Infelice, proprio il tuo valore ti ucciderà. Non hai pietà del piccolo ancora in fasce, né di me, che sarò vedova tra poco, quando gli Achei, tutti insieme, ti assaliranno. Ma senza di te, meglio che anche io muoia. Niente più di dolce, se tu muori, io avrò, soltanto dolore. Io non ho più padre, non ho madre. Il padre (...) e tutti i fratelli, uccisi da Achille (...) La madre da Artemide (...) Ettore, tu sei per me sposo e insieme padre, madre, fratello. Non fare il figlio orfano, me vedova.» Poi l'ultimo argomento, che cerca di adattare a un linguaggio maschile: la prudenza non è vigliaccheria, è anzi la scelta strategica opportuna. «Resta con noi sulla torre, raduna l'esercito presso il fico selvatico: lì le mura sono più deboli, lì bisogna schierarsi a difenderle, senza scendere avventatamente in campo.» 41.

L'eroe, però, non segue il codice della strategia ma quello dell'onore, che dice proprio di esporsi al nemico. E non c'è voce al mondo che possa spiegare questo bisogno di destino tragico a una moglie e a un figlio che vogliono vivere. Ora, nel confronto con la voce femminile, non si può più evitare il dolore. Scomparso il sospetto di un sottile bisogno di potere, che stava acquattato dietro alle parole della madre o di Elena, scomparsa l'intenzione segretamente avversaria nella voce di donna, rimangono sincerità e malinconia, che Ettore riconosce perché sono anche le sue. Scomparsa la contrapposizione rimane l'identità.

Con l'Iliade l'epica e la letteratura stessa dell'Occidente stanno cominciando. Ma l'amore sembra quasi terminare proprio con quest'opera. Perché il dialogo tra Ettore e Andromaca annuncia malinconia e fine? Perché la sua delicatezza non sarà più superata? Ci

saranno ancora grandi passioni, ma mai più un'armonia di sentimenti come questa. Omero non ci lascia solo il canone dell'epica, ma anche quello dell'amore che non si piega e non si discute. Lo canta per la prima volta, ma per tutti i tempi.

«Lo so. So tutto questo. Ma avrei troppa vergogna dei Troiani e delle Troiane se non fossi in battaglia. Da sempre ho imparato a esser forte (...) In fondo al cuore, so anche che Troia scomparirà, e con lei Priamo e tutto il nostro popolo. Ma non penso al loro dolore, a quello del padre, della madre o dei fratelli: penso a te (...) alle tue grida quando gli Achei ti strapperanno via. Quel giorno sarò già stretto dalla terra.» Dette queste parole, Ettore tende le braccia al figlio. Ma il bambino si rifugia contro il petto della balia con un grido, spaventato dall'armatura e dall'elmo sovrastato da un'impressionante chioma. In Ettore, la figura paterna mostra un'unilateralità singolare. Come Abramo quando alza il coltello su Isacco, ha uno sguardo pieno di rispetto verso l'alto, non verso il basso. E esemplare quando onora il padre celeste, impacciato quando è padre a sua volta. Giungendo dalla battaglia, Ettore dà prova di devozione verso Zeus, padre degli uomini e degli dei. Rifiuta l'invito della madre 42. a libare in onore del dio, perché porta su di sé la polvere e il sangue della battaglia. Ma a questa consapevolezza del rapporto con il padre celeste, non corrisponde una consapevolezza del rapporto con il suo figlio terrestre: un'immagine chiara di sé come padre, quindi. E

cosciente delle incrostazioni di polvere e sangue, ma dimentica di portare su di sé anche l'intera crosta difensiva, l'armatura. Ora, la corazza non lo difende dal nemico, ma dal figlio.

Come in ogni esistenza complementare, per essere padre non basta sapere cos'è il padre: bisogna conoscere il figlio e il rapporto con lui. Inaspettatamente, quest'uomo senza arroganza non riesce a chinarsi verso un bambino. Ciò significa che non sente più l'infanzia dentro di sé. La troppa consuetudine con adulti guerrieri lo rende straniero a essa.

A questo punto, padre e madre sorridono. Ettore si sfilava l'elmo, lo pone a terra e può abbracciare il figlio. Risvegliato dal piccolo incidente, il Troiano ora avverte il pericolo di chiudersi in una malinconia dove tutto è già accaduto. Formulando un augurio per il

futuro, leva il figlio in alto con le braccia e con il pensiero.

Questo gesto sarà per tutti i tempi il marchio del padre. 43.

Ettore prega per il bambino, sfidando le leggi dell'epica in suo favore: «Zeus e voi altri dei, rendete forte questo mio figlio. E che un giorno, vedendolo tornare dal campo di battaglia, qualcuno dica: "E molto più forte del padre." 44.

Parole rivoluzionarie. La preghiera di Ettore ha travolto l'onnipotenza immobile del mito, rendendo il bambino figlio, e il figlio speranza in qualcosa di migliore dei tempi mitici. Per dare forza a un passato che doveva essere modello irraggiungibile, l'epica ricordava sempre che gli uomini diventano più deboli con il passare delle generazioni: 45. proprio Ettore scaglia un sasso «quale a malapena due uomini robusti dei nostri giorni saprebbero sollevare». 46. Ma Ettore prega gli dei perché accordino proprio il contrario: che suo figlio diventi più forte di lui.

Oggi non è facile immaginare un padre altrettanto generoso. Le interpretazioni oggi prevalenti vedono nei rapporti padre-figlio una costante presenza d'invidia e di gelosia omicida. Ma la mentalità moderna, nell'atto stesso in cui ha inventato un simile sospetto, 47. ha anche cercato di negare che si tratti di un'interpretazione recente, attribuendone l'origine proprio al mito greco: secondo la teoria di Freud, la rivalità omicida tra padre e figlio maschio risalirebbe al re greco Edipo.

Scontando questa interpretazione, la diffidenza tra le generazioni è diventata un fatto stabile: sono proprio i padri moderni quelli a cui non è più concesso farsi sorprendere senza armatura.

Ad Astianatte è invece riuscito ciò che per i Greci era quasi impensabile: fare sperare il padre nel futuro e congiungerlo per un attimo, in un unico sentimento, alla madre. Due esseri così diversi da stentare a parlarsi, sono uniti dal figlio che non parla. La scena rompe l'austerità dell'epica con un anacronismo intimista e quasi cristiano.

A che cosa Ettore ha detto di no negli incontri con le donne? A loro o a un sentimento che anche lui possiede, ma che rifiuta come femminile? Sa superare la paura del nemico, ma ha paura di commuoversi? Che cosa significa questo eccesso di difesa in un

guerriero che eccedeva invece nell'audacia? E perché questa figura così lontana nel tempo, nell'irripetibile semplicità della sua vicenda, sa commuoverci più degli eroi di ogni epoca? Le sue parole ci arrivano immediate, come la voce di un amico, come un suono di sempre o di ieri appena.

Ettore è diventato eroe mitico perché Omero ne ha parlato. 48. Non compariva in molti racconti, come altri eroi dei Greci. Anche in questo è un personaggio anomalo, non arrogante. In seguito, però, ogni epoca lo ha fatto suo.

E guerriero e padre di famiglia. Anche altri eroi epici hanno figli: ma tra questa condizione e quella del combattente non corre rapporto. Ettore è invece l'una cosa in funzione dell'altra: guerriero perché padre. Affondata nei tempi epici, la generosità paterna è una sua anomalia scandalosamente inattuale; ed è un primo motivo per cui lo sentiamo vicino.

Ettore scende in campo aperto quando potrebbe affrontare il nemico al riparo delle mura. Disprezza il vantaggio materiale perché lo ritiene perdita morale. È in prima fila per dare l'esempio: 49. il temperamento del padre senza hybris riappare indirettamente nel bisogno di insegnare senza comandare. Per Ettore la spada non è strumento della gloria ma del dovere. Solo sul finire della sua vita, quando atterra Patroclo prima di essere a sua volta ucciso, 50. il suo tono pare esaltato.

Qui l'epica fa sentire le sue necessità narrative. Per essa il carro del destino è guidato dal senso, non dal caso: e se Achille fra poco ucciderà Ettore, Ettore, eroe umano e imperfetto, deve aver peccato di orgoglio almeno una volta. Ma è l'esaltazione di un orgoglioso o semplicemente quella di un disperato il quale, sentendo che quel carro è al galoppo, sa che la prossima morte sarà la sua? Con solitaria consapevolezza, e ancora una volta con radicale anacronismo, combatte per difendere la famiglia e la città - quei sudditi che al suo tempo sono una sorta di estensione della famiglia dall'assalto mortale dei nemici. 51. lo affermano sia Ettore stesso, sia il padre, la madre, la sposa e la voce esterna del poeta. Ettore è già un padre nel senso affettivo e civile. È insieme due cose moderne: padre di famiglia e padre della patria. Sa che non basta aver dato un giorno ai figli la

vita, bisogna riportarla ogni giorno a loro ripetendo su un altro piano la donazione.

Bisogna esporsi quotidianamente alla morte per allontanare da figli e sudditi la mano dei Greci che li vuole morti. L'epica e la tragedia ci hanno tramandato le immagini del genocidio che poi si compirà: i Greci spaccheranno contro il suolo le teste dei bambini più piccoli. 52. I Troiani conoscono questo vincolo di Ettore con la generazione che segue, e lo dicono nel soprannome che hanno scelto per suo figlio: Astianatte, il «difensore della città». Non è il solo Ettore, è la presenza accanto a lui del figlio il muro che cinge Troia.

Tutto questo può apparire scontato a noi moderni. Ma sullo sfondo della mentalità che regola la società micenea - dove i padri, più che doveri, hanno verso i figli arcaici diritti - è una radicale anticipazione: come se un protagonista dell'Iliade accendesse la luce elettrica. In tempi in cui si lotta per la fama, per l'onore o per l'oro, un maschio ha l'impudicizia sentimentale di lottare per i bambini.

Achille e Ulisse piangono poco decorosamente su sé stessi, se vengono d'improvviso confrontati con emozioni che di solito rimuovono. Ettore possiede una coerenza nuova per l'eroe antico: coraggio è affrontare con serietà non solo le battaglie, ma i sentimenti e i ricordi. Nel sesto libro egli percorre i motivi del proprio dolore e ascolta quelli della sposa, con malinconia ma senza lacrime.

Questa sua dignità evoca rispetto e ci aiuta a identificarci in un personaggio apparentemente diverso da noi come l'eroe antico. Ettore infatti, diversamente dagli altri guerrieri, non conosce l'ira. Forse vorrebbe provarla, certo la scambierebbe volentieri con la sua malinconia. Ma sa che non si può sfuggire al proprio temperamento e al destino che l'ha assegnato.

Mentre Ulisse affascina e Achille esalta, Ettore porta un calore leggero, come l'impercettibile sciogliersi dei visceri al ritorno di una persona cara. Rappresenta qualcosa di più vero e, nella sua verità, di più vicino.

Ma la nostalgia che Ettore diffonde indica solo che egli è sopravvissuto nella nostra psicologia, non nella società. Ciò che nella sua vicenda sentiamo reale e attuale non è la sua vita e la sua

presenza, ma la sua morte e la sua assenza. La sua vicenda riassume anche la intrinseca caducità del padre di tutti i tempi. Ecco un secondo motivo per cui il racconto di Ettore ci tocca. Non contiene solo una arcaica descrizione del padre responsabile e provvidente: come una profezia che anticipa uno degli eventi più irrimediabili della storia, ne prevede anche 55. la malattia e la morte. Ettore è l'immagine del padre che vorremmo, ma che è stata uccisa da forme maschili più violente.

Ettore che raccoglie la lancia e scende in campo contro i Greci attraversa il paesaggio delle nostre più forti nostalgie. E il padre che compie un gesto semplice prima ancora che eroico: come il contadino che scende con la zappa nel campo davanti a casa e ne riporta visibilmente la vita per la famiglia. Realtà oggi perduta, perché la moderna estraneità alla natura ha reso il compito del padre sempre meno noto ai figli.

Persino la generosità di Ettore contiene un destino di morte. Al termine di un leale duello, egli dona ad Aiace la sua spada. 56. Ma, dice Sofocle, quando questi crollerà nella disperazione, afferrerà proprio la spada di Ettore per uccidersi. 57.

La famiglia di Ettore non è certo diventata celebre solo perché descritta da Omero: perché mai sono così importanti questi versi, su decine di migliaia? Nel clima eroico dell'Iliade questo gruppo familiare è un'anomalia nel già anomalo sesto libro: quasi un episodio giudaico-cristiano che abbia sbagliato secolo, terra e libro. In un certo senso, esso raffigura una sacra famiglia in cui il padre è ben presente e reale: non metafisico, né rappresentato per delega da un umile patrigno come Giuseppe. In un altro senso, anticipa di millenni la compattezza della famiglia nucleare, descrivendola in tempi in cui l'organismo base della società era invece quello più complesso della stirpe. Ma se l'incontro di Andromaca e Astianatte con Ettore prepara la famiglia patriarcale e ristretta, esso annuncia anche la sua malattia.

In questa famiglia era tradizionalmente il padre che ogni giorno lasciava il riparo domestico per affrontare il mondo con le armi, non importa se materiali o simboliche. Oltre alla capacità aggressiva, rappresentata dalle armi offensive, il padre doveva possedere quella

difensiva, racchiusa in corazza, scudo, elmo.

L'irrigidirsi e l'arrugginirsi di queste difese attorno al padre gli hanno procurato una forma meccanica e un male millenario.

In ogni tempo si è cercato di insediare nei padri queste due qualità di combattente. La prima, quella aggressiva, oltre che nell'atteggiamento battagliero può manifestarsi nel tono di voce fermo, nella capacità di decisione immediata. La seconda, difensiva, è la resistenza non solo ai nemici ma ai sentimenti e alle richieste dei familiari o, nella personalità stessa del padre, dell'anima alla ragione.

Poiché la dolcezza può sgretolare l'ordine e il progetto, le si deve opporre una durezza compatta e fredda, come la superficie di una corazza. In questo modo il mondo patriarcale ci ha abituati all'esterno della corazza, facendoci dimenticare che il suo senso sta all'interno: secondo un mito etimologico, corazza è ciò che protegge il cuore (in latino: cor).

Come sappiamo, il padre è una tenue e recente increspatura nel lungo flusso evolutivo dell'umanità. Anche la specializzazione aggressiva del maschio non è un dato né permanente, né stabile, né rintracciabile in tutte le specie pre-umane. In quelle dove i maschi competono per l'accoppiamento, ciò avviene in forme rituali, con danni di solito molto limitati. In quelle dedite alla caccia, l'uccisione della vittima può spettare sia ai maschi sia alle femmine. Il monopolio del maschio nella caccia e nella guerra non è eredità di natura: è invenzione umana. E a maggior ragione è culturale la specializzazione aggressiva dei padri.

I padri, a loro volta figli della cultura e della storia, stipularono un giorno il primo patto di responsabilità verso le donne e i piccoli. In mancanza di una base istintuale, l'insegnamento e, nella psiche di ognuno, l'autoeducazione, hanno dovuto costantemente insistere su questo impegno paterno. Esso è minacciato non solo all'esterno, da possibili reflussi della civiltà, ma anche dalle tentazioni di regressione a un atteggiamento non provvidente nell'anima di ogni padre.

Presso gli antichi, il ritorno a un individualismo senza responsabilità venne esorcizzato attribuendo al padre crescenti onori, che lo assimilavano alle divinità; e la precarietà di questa condizione paterna venne nascosta dietro un'armatura autoritaria e

bellicosa: perché anche dell'autorità e della guerra gli veniva intanto gradualmente conferito il monopolio. L'irrigidirsi di questo apparato all'alba della storia non rivela dunque la natura del padre, ma proprio il suo contrario: un terrore di regredire a essa e di tornare all'insignificanza. Se la madre perde un'autorità che la cultura le ha conferito, continua a essere madre. Se la perde il padre, perde la certezza di continuare a esserlo.

E significativo, così, che queste qualità paterne si esprimano nelle armi e nelle armature. Queste non potranno mai crescere naturalmente come un corno, una zanna o un artiglio. Ogni figlio che diventi padre deve procurarsi a sua volta le armi; né la corazza si sostituisce con il tempo a una pelle, ma è costruita per essere indossata di nuovo solo al momento di prepararsi al combattimento: riposare, dormire, amoreggiare in una corazza, oltre a essere innaturale sarebbe un insostenibile tormento.

L'armatura è una metafora complessa dell'istituzione paterna. Come ogni costruzione recente e fragile, da reinventare in ogni società e in ogni famiglia, l'autorità del padre rimane un colosso dai piedi d'argilla. E tale la sente, nell'angolo buio del cosiddetto inconscio, anche il genitore più arrogante. Che sia sottoposto o no a un'educazione che trasmette valori militari, il singolo padre avverte la fragilità della sua condizione e, ovunque si volga, è tentato di circondarla con difese armate.

Il padre di famiglia non si difende solo verso l'esterno, da altri padri. Si difende all'interno della famiglia stessa, dai figli che crescono e dalla compagna che assuma atteggiamenti competitivi. Essi, però, basano la propria condizione sull'istinto - su naturali impulsi alla crescita e all'affermazione - senza bisogno di un'invenzione culturale come l'autorità per sorreggerla e perpetuarla. Il padre, invece, tenta di esercitare un'unilaterale rimozione su tutto quanto di non autorevole si manifesta nella sua personalità. Ma siccome una sorveglianza di sé non equivale a una vera conoscenza di sé, e siccome alla lunga una repressione non è mai adeguata quanto una prevenzione, è anche indotto a recidere sempre più vicino alla radice quanto di non autorevole o semplicemente di sentimentale dimora nella sua personalità. In altre parole, il padre «tutto d'un

pezzo», in senso non solo sociale ma anche psicologico, ha bisogno dell'armatura non solo di fronte agli altri padri o ai familiari, ma anche di fronte a sé stesso. Per questo il tempo e la civiltà hanno edificato in lui qualcosa che è fin troppo facile chiamare corazza interna.

Un padre coerente non cambia contegno a seconda delle circostanze. Alternare vesti e atteggiamenti rende più difficile conservare la propria personalità: a tutti e in particolare al padre, che ha la fermezza fra le presunte doti costitutive. Non si smette di colpo ciò a cui ci si addestra ogni giorno. Non si smette l'armatura: si indossa la corazza anche di fronte a una compagna o a figli che niente hanno di aggressivo. Chi indossa sempre la corazza si abitua a movimenti limitati, rigidi, dimenticando che, come dice il suo nome, essa è al servizio del cuore.

Il rapporto paterno con il figlio reca sempre il segno dell'invenzione e della volontà. Il padre che agisce in quanto tale, non è «istintivo». Il bambino piccolo, però, anche se maschio, non ha ancora attraversato questa strozzatura e questa deformazione della personalità naturale. Mentre può prolungare anche dopo il parto la simbiosi con la madre, non è predisposto a comunicare con la condotta socialmente costruita del padre. Proprio l'intento paterno di assumersi una responsabilità verso il figlio ostacola l'immediatezza della comunicazione: padre e figlio devono prima studiarsi per conoscersi. Per questo l'ingenuità di Ettore, che dimentica in capo l'elmo quando abbraccia il bambino, colpisce la nostra fantasia e la forza al sorriso.

Ettore è dunque un'antichissima metafora del padre tradizionale, ma anche della sua irrimediabile divaricazione dal mondo della madre e del bambino. Mentre madre e balia maneggiano il piccolo Astianatte senza problemi, la sua immagine così diversa lo ha spaventato. Prima di abbracciarlo, il padre dovrebbe deporre l'armatura. Lo dimentica perché è divenuto inconsapevole di portare vesti da guerriero.

Come Cristo, ma molto prima di Cristo, nell'ora della morte Ettore è solo.

Achille è tornato in battaglia per vendicare la morte dell'amico

Patroclo che Ettore, ubbidendo alle leggi del combattimento, ha sfidato e ucciso. Come prima lottava per la propria gloria, ora Achille combatte per soddisfare una personale sete di vendetta.

Sotto il suo attacco furioso, le schiere dei Troiani sono travolte e si rifugiano in disordine dentro le mura. Nella pianura è rimasto solo Ettore, che si rifiuta di rinchiudersi dietro le porte di Troia. Si sente in debito di fronte ai Troiani perché li ha spinti a esporsi, convinto che Achille non sarebbe tornato in campo; sa che è lui che Achille cerca, e che è suo dovere non sottrarsi alla sfida. 58.

I genitori lo pregano, gli gridano di rifugiarsi dentro le fortissime mura della città. Fronteggiando il maschio istintivo - la regressione alla bestia - il padre fragile e solitario dovrebbe rifugiarsi in un utero inespugnabile. Ma Ettore rifiuta.

Quello non sarebbe il suo posto. Non ci si difende da una regressione con un'altra regressione.

Ettore sa anche di essere meno forte di Achille. È tentato dalla possibilità di un compromesso. La voce delle donne che lo spingevano alla pace corrispondeva evidentemente a qualcosa che sta dentro di lui: egli lotta a lungo con il proprio cuore 59. {thumos), che gli suggerisce un patto con il nemico. Ne respinge gli argomenti: non perché il suo orgoglio li escluda, ma perché sa che Achille non è accessibile al sentimento. 60.

Achille gli giunge di fronte. A questo punto, confermandosi figura più complessa di quelle soltanto gloriose, Ettore è preso dalla paura. La volontà del padre difensore di tutti cede di fronte all'impulso primordiale della conservazione.

Tallonato dal suo rivale, Ettore gira per tre volte intorno a Troia, del cui riparo aveva creduto di poter fare a meno. Se la città con il suo abbraccio protettivo era emblema di madre, fuori dalle sue mura cade nella solitudine anche il padre più forte.

Al quarto giro, Zeus pesa con la bilancia d'oro le sorti dei due guerrieri: quella di Ettore precipita verso il regno dei morti. Gli dei lo abbandonano. 61. Anzi, la dea Atena scende sul campo per l'inganno finale, assumendo l'aspetto del fratello di Ettore, Deifobo (nome significativo: «paura degli dei»). Rinfrancato da quella che crede una presenza amica, Ettore decide di combattere. E, ricomparendo in lui

l'uomo del dovere, prima di passare alle armi propone un patto al nemico. Se riuscirà a uccidere Achille, promette di non abbandonarne il corpo in preda a cani e avvoltoi, ma di renderlo ai Greci. E così si impegna a fare anche l'avversario.

Achille però è l'uomo dell'ira, non dell'impegno civile. Nelle sue parole tornano gli animali che sbranano: non come orrore da evitare, proprio come logica su cui l'uomo pre-paterno ricalca la sua condotta. Non possono esserci alleanze tra uomo e leone - risponde - né patti tra lupo e agnello. 62. Subito, Achille scaglia la sua lancia per uccidere. Il colpo va a vuoto. E la volta di Ettore, che non perfora lo scudo del nemico perché questo oggetto, proprio come il tranello in cui è caduto, è opera di un dio. Ora Ettore chiede a Deifobo una seconda lancia: ma si ritrova solo, mentre Atena ha confortato Achille e gli ha già reso la sua.

«Ah, ora capisco: gli dei mi chiamano a morte (...) Finito è il tempo in cui ero caro a Zeus e ad Apollo (...) Ma se morte deve essere, che sia morte con gloria.» 63. Ettore si prepara a lasciare un ricordo onorevole della propria fine. Con la spada, cala sull'avversario come un'aquila: ma la lancia di Achille attraversa il suo volto. Dalla polvere in cui si torce ancora per qualche istante, Ettore lo supplica di accettare il riscatto che il padre Priamo offrirà per il suo corpo. Achille ripete che vuole vederlo fatto a pezzi da cani e uccelli. 64.

Sugli spalti di Troia si affacciano a piangere i familiari, mentre Achille compie fino in fondo il rito con cui riporta Ettore alla condizione animale: ne fora i talloni, vi passa una cinghia, appende il corpo al proprio carro ripetendo il gesto di un cacciatore. Andromaca grida una profezia sul futuro di Astianatte: «Mai più tu sarai vita per lui, Ettore, né lui per te.» Il bambino senza padre diventa un mendicante. Tutte le prepotenze ricadono su di lui. Via lo scacciano dai banchetti:

«Via, tuo padre non siede tra noi.» 65. Nel codice crudele dell'antichità, il bambino senza padre rimane anche senza identità e senza onore. Poiché padre e società sono una cosa sola, senza padre si cade fuori dalla società, fuori dal rispetto, nel nulla.

Quanto potevamo temere si è avverato. I due maschi più rappresentativi delle nostre origini si sono affrontati. Quello che

seguiva la via del padre è stato schiacciato dall'altro, che affida il suo comportamento a un istinto. Questo è il vero pericolo che Omero, il regista dei nostri antichi miti, vuole raccontare. Del resto, l'intera guerra di Troia simboleggia la precarietà del padre e il pericolo di regressione all'animale: la lunga lotta di infiniti guerrieri per una donna, Elena, è un ritorno di massa alle origini in cui i maschi combattevano per la femmina.

Achille è eroe guerriero, al di fuori della dimensione paterna. La tradizione antica parla, è vero, di un figlio; ma non di un rapporto fra i due. Il figlio, Neottolema, è feroce quanto il padre. 66. sarà lui a massacrare il piccolo Astianatte, riportando tra i figli l'orrore che aveva unito i genitori. Proprio a lui, quando le Troiane verranno divise tra i vincitori, Andromaca sarà data schiava.

Ettore, padre ancora fragile, ingannato dalla dea Atena calcolatrice e non materna, è stato ucciso proprio da Achille, il maschio violento. E stato poi spogliato della corazza, la difesa su cui aveva ingenuamente contato, e abbandonato ai morsi di cani e avvoltoi. Negli animali che sbranano Ettore è riassunta la possibilità di regressione dalla responsabilità all'istinto, e la dissoluzione del progetto paterno.

Adunando gradualmente i racconti della tradizione che componevano il ciclo troiano, Omero ha assegnato al capitolo decisivo una leggenda che non possedeva solo una natura militare: essa descrive infatti per emblemi anche il rischio che l'antropologia percorra un cammino all'indietro, verso la zoologia.

Poiché né la sua storia, né la nostra, è un percorso che finisce per sempre, Omero ha in parte raddrizzato la profezia negativa con un intervento divino e due ripensamenti umani. L'intervento è quello degli dei, che proteggono il corpo di Ettore dagli scempi di Achille. Zeus stesso decide che Priamo si rechi da Achille con doni, per riscattare il corpo del figlio; e che Achille non lo ostacoli. 67. Il primo ripensamento umano è quello del re Priamo, che accetta di umiliarsi davanti al nemico, e di baciargli la mano che ha strappato la vita a Ettore e ad altri dei suoi figli. Poi verrà il ripensamento di Achille. Priamo gli chiede rispetto per il proprio dolore di vecchio padre, invitandolo a ricordare che anche suo padre, pure vecchio, lo aspetta

di ritorno. 68. Achille si commuove.

L'Iliade si conclude così con simboli legati in un intreccio problematico. Ettore è morto, schiacciato da una figura più primitiva di lui. Ma di Ettore rimane vivo proprio ciò di cui egli era simbolo: il padre. Invertendo l'ordine delle generazioni, sul finire dell'Iliade è suonata l'ora di Priamo. Seguendo la via suggerita dal padre divino, Zeus, questo padre terreno rende omaggio all'invincibile qualità barbarica rinchiusa in Achille. Niente, infatti, può avanzare stabilmente lungo il cosiddetto sviluppo civile, se non prende atto dell'inespugnabilità di fondo dell'istinto, della necessità naturale che lo ripropone, e di quella civile che impone un compromesso con esso. Quando questo è stipulato, la belva può essere addomesticata da sentimenti civili. Achille ripensa con rispetto al proprio padre e a Priamo, genitore nemico e genitore del nemico. Il risultato non riuscito a Ettore è ottenuto da suo padre. Priamo è debole fisicamente ma non moralmente. Può stringere una mano selvaggia senza rimanerne contaminato. La saggezza è più forte dell'eroismo.

Ettore è morto, suo figlio Astianatte avrà vita breve. Se il mito dell'Iliade voleva parlarci del destino del padre, può muoversi contro la corrente del tempo e affidarsi al padre del padre, Priamo, la cui vita sarà breve a sua volta? Gli emblemi che il finale ci consegna sono incerti. Ma il compito del padre è proprio contrastare il tempo: istituire una responsabilità che non muti con esso, costruendo continuità e memoria; e rigettare l'azzeramento che il trascorrere di ogni generazione comporta.

2.5. Ulisse.

Se c'è un eroe mitico divenuto modello per uomini storici e reali, se c'è un personaggio dell'estrema provincia greca prototipo degli occidentali antichi e moderni, questo è Ulisse.

Si è detto che Ulisse è, dopo Cristo, la figura più nota e citata di tutti i tempi.

Cristo, però, ha dietro di sé la religione più potente della terra.

Ulisse è solo.

Cristo è reale, storico, ha forse compiuto il maggior rivolgimento di ogni epoca.

Ulisse per la storia non conta, perché appartiene alla leggenda. Non ci sono novità che ci abbia lasciato: Ulisse non è stato un rinnovatore, solo il re di una piccolissima isola. Eppure, detto ciò non si è ancora detto niente su questo personaggio. Se è così importante al di là della sua inconsistenza storica, evidentemente ci ha trasmesso un'eredità psicologica.

Ulisse non è eroico se non in particolari circostanze: per il resto è rigorosamente umano, quindi imperfetto, ambivalente, addirittura scorretto.

Il luogo comune vuole che Ulisse sia il campione della furbizia. Ma è un punto di vista limitato. Ulisse rimane affidabile e coraggioso nonostante i suoi sotterfugi. La sua novità psicologica sta proprio nell'essere complesso e contraddittorio: simile a noi. Con lui ci identifichiamo senza ripudiare le nostre miserie; ci affacciamo a panorami avventurosi che le riscattano. Prototipo dell'inganno che tutti pratichiamo, si rivela l'unico modello onesto, riscattando sé stesso e noi con questa onestà.

A differenza dell'eroe tradizionale o del benefattore, a Ulisse come a noi uomini comuni non interessa tanto l'azione nobile in sé, quanto il vantaggio: la conoscenza nell'immediato e la vittoria nei tempi lunghi. Per queste cose è disponibile a pagare il prezzo.

E come Ulisse non è solo eroico, sorretto da un unico limpido agire, ma anche ambiguo, solcato dalle asprezze della contraddizione, così il suo volere non è unitario e nitido ma è ambivalenza. Cristo vacilla negli attimi estremi, nel dolore o nella solitudine. Ulisse sistematicamente. Nei momenti di dubbio, di paura o semplicemente di impossibilità a decidere, il suo pensiero palleggia *kata phrena kai kata thymon*, fra due sponde contrapposte dell'anima, che oggi sapremmo solo malamente tradurre: tra la mente e il cuore. 69.

Una delle tante descrizioni fisse di Omero? No: una descrizione che Omero applica solo a Ulisse. E la preistoria del dialogo interiore. I due argini - fra cui il pensiero e l'atto devono rimbalzare per essere

movimenti e non punti isolati si fanno visibili nell'anatomia dell'anima, mappa mitica dello spazio interiore. Come Ulisse durante il viaggio, così la riflessione compie infinite deviazioni e svolte nell'anima di lui. Quando finalmente giunge a casa, ci accorgiamo che durante quel serpeggiare è cambiata. Non è più idea vagante: la riconosciamo come pensiero concluso; e la distinguiamo nettamente dal volere degli eroi arcaici che, così massiccio e deciso, si rivelava troppo semplice, pura riproduzione mentale di un istinto.

Diversamente dal comportamento eroico arcaico, il volere di Ulisse è pensiero e non più pulsione. Quindi può essere trattenuto. Ciò porta due novità, che sono anche due rinvii: l'attendere l'occasione esterna propizia, quando essa non è ancora disponibile; e il pazientare fino a che le due alternative non trovino una sintesi interiore.

In Ulisse la memoria non è sigillo d'archivio, ma flusso di una creazione che avanza; non registra quello che è morto, ma alimenta ciò che è sospeso, che è vitale completare e a cui è essenziale tornare. È la prima vera memoria del mondo, e a noi sembra che la sua potenza stia nel riassumere, d'un colpo, insieme al coraggio assoluto, dispiegato con troppa facilità dall'epica antica, l'invenzione della fedeltà a sé stessi e al proprio retroterra. Quello era la temerarietà senza debiti di coerenza, ciecamente autodistruttiva, di Achille; questa si sdebita in una contabilità interna che valuta non solo l'atto ma i suoi costi e i suoi tempi. L'eroe primordiale lotta contro avversari, e noi lo ammiriamo astrattamente. Ma Ulisse lotta per trasformare l'eroe primordiale, che sente invecchiare dentro, nel nuovo uomo storico: e noi ci immedesimiamo davvero in lui perché è un compito che riguarda tutti.

L'eroe arcaico si comporta come fosse sempre in battaglia, il cui rumore è l'unico che conosce: strepita con orgoglio e grida il proprio nome. La sua fama deve essere riconosciuta costantemente, è così fragile da non poter esistere senza pubblico attestato. Ulisse sa che questa debolezza è di tutti, e la rovescia traendone profitto. Quando si trova in situazioni nuove, quando non si sente al sicuro, inventa un personaggio con cui presentarsi, molto più anonimo di quanto lui sia. Pensa al futuro e previene rischi inutili. L'eroe arcaico si innalza:

come certi maschi animali si gonfiano prima del duello per imporsi alla vista, porta scudi scintillanti ed elmi piumati per impressionare l'avversario. Invece, come quello moderno che usa vesti mimetiche, Ulisse si rimpicciolisce: quando dice al Ciclope di chiamarsi Nessuno 70. non escogita un inganno qualunque, ma porta all'estremo proprio questa strategia.

Il carattere di Ulisse si raccoglie nella sua mano non quando impugna la spada, ma quando stringe la gola di qualcuno per rinviare le parole. Accade con Anticlo, un compagno greco che sta per rivelarsi nell'attimo più pericoloso. E il momento che deciderà la sorte di Troia. I Greci hanno finto di abbandonare l'assedio, lasciando sulla spiaggia solo l'enorme cavallo di legno. Sotto gli occhi dei Troiani, Elena gira attorno a quella «cava insidia» e a uno a uno chiama i Greci nascosti nel suo ventre, imitando la voce delle mogli. In un attimo, come cani che subito rispondono se fingiamo di abbaiare perché è l'istinto che decide le loro funzioni, i Greci smarriscono l'identità di guerrieri: si ritrovano nell'aria di casa e vorrebbero gridare, replicare a quella voce di donna. Ulisse impone il silenzio: ordina a ognuno di farsi Nessuno e soffoca con le sue mani Anticlo che non riesce a dominarsi. 71. Tornato a casa travestito da mendicante per ingannare i rivali, stringerà allo stesso modo la gola della vecchia balia che lo ha riconosciuto e potrebbe tradirlo con grida di gioia. 72.

Solo Ulisse si trattiene e trattiene i compagni. Anche lui desidera la famiglia sopra ogni cosa: ma sa che il soddisfacimento immediato è proprio la tempesta in cui il padre e i suoi si separano. Il ricongiungimento con la famiglia non è un impulso soddisfatto, ma privazione e progetto.

Trattenere, ricordare, sottomettere l'essere arcaico che pulsa di dentro. Attimi di pensiero o azioni distese negli anni: non fa differenza, alla destinazione tutto è legato da un unico scopo. L'eroe è a volte domatore, a volte pedagogo, a volte genitore di sé stesso. E insieme il bambino e la mano adulta che lo guida.

Talvolta, mostra l'insensibilità del guerriero. Altre volte si capovolge e dimostra una sensibilità femminile. Immerso nella guerra, indurito, Ulisse ha quasi dimenticato la propria sofferenza:

quando inaspettatamente torna a contemplarla, perché la voce di un cantastorie recita le sue avventure, è sopraffatto dalla compassione di sé e si scioglie in lacrime. Rovesciando interamente le parti, in quel momento piange «come donna che piange la morte del marito». 73.

Ulisse può essere bambino e adulto, uomo e donna. Con lui è nato ormai un essere complesso che cerca di amministrare tutte le risorse del carattere alternandole a tempo debito. Solo da questa economia interna potrà nascere quella esterna. La personalità è ora un sistema educativo e sociale in miniatura: non sarà più, come per gli eroi precedenti, una collana di capricci uniti a caso dal filo della vita.

Quando Ulisse tornerà a casa travestito da mendicante, il suo atteggiamento non sarà certo unitario e solo calcolatore. Il cuore irruento e imprudente vorrebbe subito l'azione.

«Il cuore gli abbaia dentro, come una cagna.» Ma egli lo sgridava, lo addomesticava. E, «premendo il petto, diceva: "Sopporta, cuore. Hai sofferto un male più atroce quando il Ciclope furioso mangiava i compagni: lo hai sopportato, finché il pensiero ti ha liberato dalla sua grotta"».74 Con questa autoeducazione, hanno inizio confronto e dialogo interiore come base per poesia, 75. narrazione introspettiva moderna e psicologia.

Ulisse è anche mente che sottomette e educa il corpo. Ma non è pensiero ingenuo o anoressico, per il quale del corpo si possa fare a meno. Anche il corpo ha bisogno di continuità, come il pensiero. Nell'Iliade Achille, impaziente di vendetta, voleva lanciare l'attacco senza il pasto quotidiano. L'orizzonte mentale di Achille, lontano da un progetto, non arriva alla sera: quale guerriero può combattere tutto il giorno a stomaco vuoto? Dopo lungo, cauto argomentare era prevalso Ulisse. 76. chi pensa anche al cibo pensa più sinceramente alla vittoria.

L'adulto previdente aveva domato il bambino capriccioso. Il ventre, ripete sempre Ulisse nell'Odissea, è cane che abbaia quanto il cuore. 77. Grida senza sosta, e bisogna chinarsi ad ascoltarlo. A ogni cane, la sua ciotola quotidiana. Ulisse, adulto e bambino, uomo e donna, è anche umano e animale.

In fondo, la forza di Ulisse sta in una facoltà molto semplice.

Egli ha sempre presente l'alternativa: l'altra possibilità, che non è solo la nuova trovata entusiasmante, ma anche la vecchia realtà vincolante, che solo gli sciocchi trascurano. Ci viene ripetuto che egli rappresenta il bisogno di scoperta, che è prototipo dell'uomo occidentale di ogni tempo con la sua frenesia di innovazione.

Ma più profetico ancora è il suo bisogno di continuità da traslocare nel nuovo, di rinnovamento da non pagare con le macerie di casa. L'audacia esisteva già, ma mancava di un progetto e si spegneva con il suo stesso slancio.

Questo nuovo percorso, non tanto verso l'innovazione quanto verso la costruzione, nasce nelle oscillazioni interiori di Ulisse: in esse non si racchiude un'esitazione ma si dischiude una scelta. Mentre Achille strepita, Ulisse silenziosamente distingue. Persino quando la situazione avversa è tale da annullare ogni alternativa, è come se l'eroe, nonostante tutto, si ricostruisse una possibilità estrema di scegliere. Anche nel disperare (*ver-zweifeln*) vuole essere attivo. In questi momenti egli dubita (*zweifeln*) se accettare le circostanze o sfuggire alla passività inventando un'altra, nuova mossa: quella del suicidio. 78.

Ulisse procede e decide: inventa la scelta. E la novità fallibile ma vincente, contrapposta all'immobilità perdente di chi è infallibile perché non sceglie. In lui volontà e autorità non vengono definitivamente acquisite. Il ritorno di Ulisse è tormentato perché il suo proposito è un decorso. La dimensione domestica del padre è anche la continuità dell'avventuriero. Il suo è un continuo oscillare: immettersi sulla via di casa non univocamente e direttamente, ma a ogni tappa sciogliendo un'ambivalenza, ripetendo il processo di decisione. L'avventura e il ritorno si congiungono così in una sostanza: il viaggio.

Lo scopo della vita di Ulisse è «morire per vedere il fumo che balza dalla sua terra», come il poeta fa dire, fin dall'inizio, agli dei. 79. O, come egli dice, morire «dopo aver rivisto quello che è mio, e i servi, e l'alto palazzo». 80. Niente è per lui più invidiabile di una famiglia armoniosa. 81. Eppure la sua vita resterà, come gli profetizza Tiresia, avventura, senza contraddizione e fino alla morte. Itaca non restituisce la casa e la terra: insegna il viaggio. 82.

Anche quando questa novità - l'ambivalenza - non appare in forma psicologica, come movimento interiore del protagonista, è facile rintracciarla nel confronto tra lui e i compagni di viaggio, in quelle opposizioni simboliche che rendono così immediato il racconto dell'Odissea.

Ulisse attraversa vent'anni, prima di guerra, poi di peripezie, sviato da ostacoli, da curiosità invincibili, da amoreggiamenti che ci fanno dubitare se la sua vita vera non sia ormai lì. Durante questa quasi eternità - non molto inferiore a quella che poteva allora essere l'esistenza media di un uomo - mantiene salda dentro di sé una priorità: sopra a tutto conta il ritorno, al ritorno bisogna pensare intraprendendo ogni azione. Questo è il suo codice; ma con sé ha compagni stolti, dall'orizzonte mentale infinitamente più breve. Per fame, per stanchezza o per avidità di ricchezza, essi intralciano il programma di lui e ne rinviando la realizzazione.

Questi caratteri si riassumono in Elpenore. 83. Giovane, non troppo audace in guerra né chiaro nei pensieri, arriva con Ulisse presso la maga Circe; e qui si addormenta sul tetto, ubriaco. Quando finalmente si parte, Elpenore, come tanti adolescenti, ha un risveglio incompleto. Disorientato, non imbocca la scala e precipita spezzandosi il collo.

In poche righe, l'avversario interiore è stato descritto: inesperienza, scarsa combattività, ebbrezza, piedi lontani da terra (la scelta del tetto), difficoltà a staccarsi dalle seduzioni (la casa di Circe), illusione che si possa riposare e poi tornare istantaneamente ai doveri (il balzo al posto della scala).

L'autodisciplina di Ulisse è un processo non definitivamente compiuto. Così, qualche volta, le posizioni si rovesciano. Allora, i compagni diventano saggi e lo supplicano di non dimenticare la dolcezza della terra paterna. 84. invocano la partenza verso casa. 85.

Essi, ad esempio, rappresentano la fedeltà al progetto del ritorno quando Ulisse entra nella mostruosa grotta del Ciclope. Egli, invece, è sopraffatto dal desiderio di esplorarla, posseduto da una curiosità adolescente: sua colpa non è l'indiscrezione ma la frenesia che vuole il soddisfacimento immediato.

Dal momento in cui i Greci sono nella grotta, il mito scambia

ancora una volta i poli tra cui è tesa l'azione. L'opposizione tra Ulisse e i compagni cessa. Il confronto tra previdenza e irresponsabilità continua, ma attribuisce quest'ultima al nuovo nemico. Entra in scena Polifemo, rozzo soggetto senza società civile e senza famiglia, che si corica fra le greggi condividendo l'esistenza animale.

Gigante nelle dimensioni, nell'anima il Ciclope è prigioniero di un problema paterno non digerito, che con tutta evidenza gli ha impedito di trasformarsi in adulto. Chi non sa farsi padre ferma lo scorrere delle generazioni e resta a sua volta ostaggio del padre. Polifemo vive alla giornata, nel soddisfacimento dei bisogni elementari. Quanto meno nel Ciclope è racchiuso il padre, tanto più esterno e irraggiungibile rimane il padre suo: il dio Poseidone, signore delle acque. Polifemo imprigiona i Greci, quindi vive per due giorni ubriacandosi - ebbrezza, nemico costante della figura paterna e mangiando i prigionieri.

Il racconto si conclude con una doppia nominazione del padre, quasi fosse la stella polare cui si aggrappa chi è scrollato dal destino. Fuggendo dall'antro di Polifemo dopo averlo accecato, Ulisse rimette piede sulla nave. Vivendo nella grotta, lottando con lui, è stato però contagiato dalla mente del Ciclope: in lui si scatena qualcosa di ugualmente primitivo. Di schianto, cede alla tentazione dell'eroismo che vive nell'istante. I compagni fanno cerchia per frenarlo, aggrappandosi alla sua ragionevolezza: pazzo, non provocare quel mostro! Più forte però della prudenza, come prima era la curiosità, è ora l'orgoglio: «Ciclope, se un giorno qualcuno chiederà dello scempio al tuo occhio, rispondi che te lo ha strappato Ulisse, figlio di Laerte.» Il ritorno richiede disciplina, non tollera simili cedimenti. Su questo l'Odissea è molto chiara: l'attimo di impulsività sarà infatti ripagato con anni di torture sulla via verso casa. «Ecco che un'antica profezia si compie! Grida Polifemo, al quale un indovino aveva predetto che un uomo con quel nome lo avrebbe accecato: ma pòteva chi vive dell'istante occuparsi di profezie, che si compiono solo in tempi seguenti? Il Ciclope confessa la propria impotenza chiamando l'unica potenza che riconosce. Come un bimbo strilla per avere un dono, così il gigante supplica il padre di dargli vendetta: «Ascolta, padre Poseidone che cingi la terra. Se davvero sono tuo rendimi

giustizia: punisci Ulisse con i peggiori mali.» 86.

Ci è allora evidente che il poeta dell' Odissea ha voluto riproporre nella contrapposizione fra personaggi quel confronto tra due personalità maschili che ha insediato stabilmente nell'anima del protagonista: fra il bisogno immediato, giovanile, pre-paterno, e la fedeltà al futuro; tra il desiderio di avventura e l'impegno al ritorno in famiglia. A volte i due punti di vista diversi sono interni al soggetto, a volte sono rappresentati da soggetti diversi. A volte Ulisse fa suo quello del progetto graduale, a volte quello dell'audacia.

Il destino stesso sembra modellare il suo ordine su questa alternanza. Il destino - massima autorità per i Greci, che anche gli dei dovevano sopportare - prevede per Ulisse, il maestro di doppiezza, questa doppia sorte.

Nell'Odissea la vittoria appartiene alla pazienza, al programma dispiegato fedelmente nel tempo; ma il suo alternarsi con le fiammate di episodi esaltanti non cessa mai. Nell'avventura Ulisse ha ferma in cuore la via del ritorno; sulla via del ritorno gli si rivela il ritorno dell'avventura.

Dietro indicazione della divina Circe, deve scendere nel regno dei morti per strappare all'indovino Tiresia una profezia sul suo viaggio verso casa. Ma chi incontra per primo? Elpenore. 87. La sua ombra vaga in uno spazio davanti agli inferi, e non può entrarvi e avere pace perché il suo corpo non è stato ancora sepolto. «Ti supplico - si rivolge a Ulisse - per la tua famiglia che è quanto hai di più caro, fermati di nuovo da Circe, dammi il rito funebre e pianta sul mio tumulo un remo perché io sia ricordato come il marinaio che ero.» Con la promessa di Ulisse, un ciclo si chiude e i simboli riprendono un ordine funzionale al viaggio verso casa. Il rappresentante dell'imprevidenza sarà sepolto: con una sola azione, lo si elimina e si fa pace con lui. Elpenore non simboleggerà più il nemico della coerenza necessaria al ritorno; ne rappresenterà la prima tappa, quella ancora contrassegnata dall'ingenuità.

Finalmente Ulisse può interrogare Tiresia. E Tiresia risponde: 88. potrà tornare a Itaca solo con estremi tormenti. Appena riportata giustizia nel suo palazzo, ha l'ordine di incamminarsi sempre più

lontano dal mare con un remo in spalla. Solo quando incontrerà gente che non ha mai visto un remo, il viaggio sarà compiuto e potrà tornare fra i suoi. Alla fine, la morte lo incontrerà dolcemente, dopo molto invecchiare.

Ora il viaggio nell'Ade ha raggiunto il suo scopo, e Ulisse potrebbe tornarsene dai vivi. Ma Omero lo trattiene ancora fra i morti, per fargli incontrare altre ombre. Viene così a colloquio con Agamennone. Che notizie vuole dai vivi il re dei re greci? Vuole sapere di suo figlio Oreste. Più avanti Ulisse incontra Achille, che chiede notizie del padre Peleo e del figlio Neottolema. Solo dopo questi ragguagli gli spettri dei due eroi si placano; e solo a questo punto il viaggio nell'Ade è davvero finito. Il poeta ci ha fatto sapere che il legame tra vivi e morti e quello tra padri e figli sono la stessa cosa. Sui padri possiamo sempre contare perché, anche da morti, il loro pensiero è con noi.

Il viaggio di Ulisse riassume la nascita travagliata di una responsabilità familiare e insieme di una capacità di scelta. Riepiloga con la forza della sofferenza e della contraddizione la comparsa della figura paterna e il codice delle sue fedeltà. Con intensa drammaticità, tale da includere la comicità.

Quando vuol convincere la bellissima e divina Calipso a lasciarlo partire, Ulisse non nasconde le diverse luci che la figura femminile getta su di lui. «Dea signora, non volermene; so anch'io bene che, paragonata a te, la mia saggia Penelope non è una bellezza. E mortale mentre tu sei immortale, e la vecchiaia non ti sfiora.

Tuttavia desidero, bramo ogni giorno il tornare a casa, vedere il giorno del ritorno.» 89. Che cosa risponderemo ai materialisti moderni, che si annoiano con i poemi mitici perché vi manca uno scorrere del tempo credibile? Che ci ricordano che Penelope, vent'anni dopo la partenza dello sposo, era per quei tempi quasi vecchia? Diremo che l'Odissea è più complessa del loro letteralismo, e ha già tenuto conto di tutto: i Proci corteggiano per convenienza questa regina di mezza età, e Ulisse è consapevole che andrà a coricarsi su un accumulo di rughe. Ma, fra le espressioni di rispetto verso Calipso, si lascia scappare la verità: se non torno al mio posto, che me ne faccio della tua pelle sempre fresca? Voglio mia moglie.

Come potrebbe allettarlo l'immortalità che Calipso promette? Non è un dono che rafforza, ma una seduzione che indebolisce. Sono le dimissioni dal tempo, il disimpegno dalla continuità del sistema familiare (oikos, da cui oikonomia: governo di questo sistema, economia), il rinvio permanente dei Proci. Ulisse volta le spalle alle dee, ma soprattutto alle più arcaiche e volatili fantasie maschili.

Anche quando racconta al re dei Feaci i travagli del suo viaggio, l'eroe non si tira indietro e dice con schiettezza che cosa Circe e Calipso sono state per lui. Certo, non nomina i figli illegittimi che ha seminato in loro - come invece fa Esiodo, da notaio del mito 90. -ma inizia l'elenco delle disavventure proprio da quelle due trappole seduttive. Ne ha motivo. Il terribile Ciclope è riuscito a tenerlo prigioniero due notti soltanto; Circe un anno, Calipso sette. «Laggiù mi voleva trattenere la divina Calipso, nelle sue profonde grotte, volendo farmi suo sposo; anche Circe mi tratteneva nella sua abitazione, la seduttrice Eèa, volendo pure farmi suo sposo. Ma mai persuasero il mio cuore nel petto. Perché niente è più dolce della patria e dei tuoi, se vivi lontano; se anche vivi in una casa bellissima, ma in paese straniero, lontano dai tuoi.» 91.

Dov'è, in queste parole, la sposa Penelope? Solo la patria è nominata, non lei.

Ulisse rifiuta le altre donne, non tanto per lei come persona, quanto per lo struggimento impersonale del ritorno: nostos, 92. la parola da cui ogni lingua ha ricavato «nostalgia»: dolore del ritorno. Ma le parole dell'Odissea ci dicono qualcosa di più importante ancora.

Naturalmente, Penelope è al centro dell'ordine e della patria cui Ulisse vuole tornare. Quell'ordine è però un ordine paterno, che Ulisse invoca costantemente.

Tornare alla terra dei padri, dice la sua cantilena. Noi nominiamo la patria, ma abbiamo dimenticato che cosa questa parola vuol dire. In greco pater è padre (da una radice pa possedere, nutrire, comandare). Patria opatrisgaia non significa «mia terra», significa «terra dei padri». La patria non è mia, è dei padri. A mia volta, io appartengo alla patria solo se fermamente appartengo ai padri. La mia persona fisica e quella concreta terra sono unite da un

anello metafisico: l'idea paterna. Così, Ulisse non viaggia verso il luogo della sposa ma verso quello patrio. Parola che vuol dire: dove abitano i padri da sempre e dove si può essere padri per sempre. Tutta l'Odissea è percorsa da questo avvertimento e da queste grida: guai a chi dimentica la terra dei padri! Quando Ulisse, sbattuto dalle onde per due giorni, sta per annegare e incontra invece la costa, il poeta usa una similitudine di cui ai Greci non doveva sfuggire il doppio senso: per il naufrago, la vista della terra è come per i figli quella del padre guarito dopo grave malattia. 93. Il padre è forza e dolcezza, società e terra, disciplina e nutrimento: è padre e madre insieme. Quindi la riva desiderata non è, come direbbe un moderno, madre-terra, ma di nuovo parte di lui: del padre che contiene tutto.

Che posto ha in quest'ordine il figlio, Telemaco? Proprio all'inizio, come in un programma, l'Odissea lascia intendere la sua gerarchia di valori. Telemaco vi è descritto come un contenitore mentale senza contenuto: non riesce a immaginare il padre da cui vorrebbe essere protetto. 94. Ulisse gli manca nella realtà e nella mente. Telemaco è sospeso in attesa: non tanto di un uomo - di cui non ha ricordo, è partito quando lui era in fasce - ma di un'immagine del padre, nobile e ammirata. 95. Soltanto la sua discendenza regale - indirettamente, di nuovo l'istituzione-padre - difende all'esterno quello che Telemaco è di dentro: un giovane disadattato, un possibile relitto sociale. Ulisse, partendo, aveva lasciato al figlio quanto di materiale un principe può desiderare: palazzo, ricchezze, una madre irreprensibile, amici e alleati, la legittimità del trono. Ma Telemaco è orfano dell'ordine esistenziale.

C'è un solo modo per smuoverlo: la dea Atena deve continuare a trasformarsi in figure maschili che gli danno guida e consiglio. I primi libri del poema - che forse furono aggiunti in un secondo tempo - formano la cosiddetta Telemachia: il viaggio di Telemaco da Penelope verso Ulisse, ma soprattutto il suo percorso simbolico dal bambino verso l'uomo. Essi tracciano la maturazione e l'iniziazione del figlio con andamento oscillatorio analogo ai percorsi del padre: Telemaco lo cerca all'esterno e si confronta con la sua immagine all'interno. 96. Lungo migliaia di versi, 97. la Telemachia ordina al

figlio sperduto di celebrare il rito del padre disperso. Anche se sta all'inizio, è dunque logico pensare che essa sia stata aggiunta quando il poema era già completato: prima, infatti, viene il padre, poi il figlio.

«Se quello che desiderano i mortali potesse avverarsi - dice Telemaco - per prima cosa vorrei il ritorno del padre.» 98. E a questo punto che Ulisse, travestito da mendicante, getta i suoi stracci per rivelarsi a lui solo. Sembra che Omero abbia pensato ai nostri tempi e ci abbia avvertiti: il padre non scompare mai del tutto. Ma non crediate di ritrovarlo nei maschi rumorosi: quelli sono i Proci, gli eterni non-adulti. Se qualcuno invece è umile, paziente, potrebbe essere lui, sopravvissuto a guerre e tempeste.

La sposa, il figlio, gli amici, i servi, il cane: come una muta in attesa del capobranco, tutti sono rinserrati nell'ordine del padre, pietrificato dalla lontananza di lui. Oggi, l'etologia di Lorenz ci ha insegnato che il cane domestico offre all'uomo un'obbedienza che è proseguimento di quella naturale: dipende da lui nello stesso modo in cui - in natura - si sarebbe sottomesso al maschio capobranco. L'Odissea descrive una situazione simile. Intorno a Ulisse, tanto i familiari quanto le bestie partecipano a quest'ordine primordiale, sospesi in attesa del padre e capogruppo. Argo è il cane di Ulisse: una sopravvivenza arcaica in cui si riassume questa fedeltà. La sua vita ha atteso congelata. Era molto giovane quando Ulisse è partito. Al suo ritorno è un consunto animale che vegeta sul letame. Torna a vivere un attimo, alzando le orecchie e la coda, per poi subito morire dall'emozione quando sente la voce del «padrone» - il «padre» umano dell'animale - che perfora di colpo vent'anni di silenzio." Si avvicina per padre e figlio la lotta contro i nemici, e la maturazione di Telemaco è messa alla prova.

Non fraintendiamo. Lo scopo non è solo l'utilità di un'alleanza fra i due ma soprattutto la dignità: ritrovata dal padre, che si è finto mendicante, e trovata dal figlio, fino ad allora prigioniero nell'anima di un bambino. Ulisse non vuole vedere un figlio che operi esternamente in difesa di lui padre. Vuole insediarsi nei codici inconsci del figlio. Questa è la loro alleanza, tutta interiore. Anche per Telemaco, più importante che soccorrere il padre materiale sarà

darsi un padre interno. «Se i Proci mi oltraggeranno - comanda Ulisse - il tuo cuore sopporti (...) anche se mi colpiscono, guarda e sopporta.» 100. Così accadrà. Non intervenendo a difendere il padre, Telemaco gli permetterà di non rivelare fino all'ultimo la propria presenza, e di prendere i nemici di sorpresa. Proprio all'opposto del guerriero arcaico, per il padre l'invisibilità è forza.

Anche Telemaco partecipa alla gara finale con l'arco di Ulisse, che chiama: «La bella gara del padre.» 101. Se uno dei pretendenti vincerà, riceverà ciò che fu di Ulisse: le ricchezze, la posizione di re, Penelope in sposa. Telemaco prova tre volte a tenderlo. Alla quarta sta per riuscire. Da lontano, il padre gli fa segno di no. 102. Il no paterno si comunica senza parole, quasi senza movimenti. È un no anche al gesto superfluo.

Se Telemaco avesse vinto subito la gara, avrebbe salvato la madre e il palazzo dai Proci, ma anche questi ultimi dalla morte che meritano. Se, nel codice dei simboli, vince il figlio, il confronto si conclude troppo presto e l'avversario interiore sopravvive intatto.

I Proci brulicanti, che si inerpicano fino al letto della regina e al trono, sono la massa superflua che subito riempie ogni vuoto di potere nella società. Ma nella psiche sono l'avversario interno, la disgregazione della responsabilità che in assenza di una volontà salda il «legittimo re» della gerarchia interiore - distrugge quanto di civiltà è stato accumulato. Il palazzo di Ulisse è fragile e recente, va rigenerato seguitando a edificarlo. I Proci sono la mancanza di progetto che si insinua se questo rinnovamento non viene celebrato. Ciò che di loro Ulisse odia senza scampo non è l'arroganza che non gli è così estranea - ma l'agire alla giornata, senza scopo: l'atto superfluo. I Proci deridono il vecchio mendicante, sotto i cui stracci sta travestito Ulisse, che nasconde la sua forza con la pazienza e l'umiltà. I giovani principi si eccitano l'un l'altro per coprire l'indecisione, e il loro atteggiamento si allontana sempre più dalla composta saggezza che il vecchio rappresenta. Atena, che li vuole perdere, accorcia ancor più il loro orizzonte mentale, annegandoli nell'idiozia: un riso devastante li scrolla, mentre gli occhi riversano lacrime. 104. Meccanicamente, seguitano a mordere carni sanguinanti.

Sono solo l'abbaiare del cane: sono il solo ventre.

Forse questi uomini potrebbero farsi più coraggiosi, più generosi: talvolta non ne sono lontani, così come possono essere quasi simpatici a fronte della greve seriosità di Ulisse. Ma ciò che rappresentano non cambia, e non può essere riammesso nella civiltà pena la sua disgregazione: l'ilarità in cui l'immaturo nasconde la paura; la giornata per arrivare a sera; l'ostinazione a conquistare la donna e la casa, la regina e il palazzo, senza la disponibilità a organizzarne il sistema familiare ed economico. Ancora una volta, il quadro del giovane disadattato. La loro - non quella delle donne, come aveva detto Esiodo - era una società dei fuchi, e i Greci non potevano ammetterla: una volta tanto, non per maschilismo ma per paternalismo.

Quando l'Odissea fu redatta scegliendo tra i «miti del ritorno» allora diffusi, la possibilità di un regresso doveva essere sentita vicina. Il rischio che il recente ordine del padre fosse sopraffatto da un ritorno all'orda e alla promiscuità (una fantasia sui tempi preistorici cara agli antichi, ma così archetipica da essere ancora viva nell'Ottocento) è espresso indirettamente ma con chiarezza dai numeri. Ulisse è solo contro i pretendenti. 105. La prudenza, l'autocontrollo, solo questo addensa la volontà - di cui l'orda non dispone - e compensa la sproporzione numerica.

Con una descrizione più diretta, la qualità degenerativa di quel pericolo era raccontata in altre varianti del mito, che difficilmente Omero ignorava, ma che scartò perché incompatibili con la sua solenne immagine della famiglia. Mentre Ulisse era lontano, Penelope sarebbe stata riportata dai Proci a una promiscuità primordiale e avrebbe concepito con loro Pan, 106. proprio il dio animalesco dell'istinto che non accetta rinvio. Sotto la disciplina del padre, racchiusa nel mito ufficiale di Omero, sta l'anarchia del mito nascosto: nelle versioni più sfrenate, Penelope avrebbe generato Pan perché aveva giaciuto con tutti i pretendenti. Pan, tutto istinto, figlio di tutti: il suo nome, infatti, in greco significa «tutto». Ma, se tutti lo hanno concepito, a Pan manca proprio il padre.

La prova con l'arco, 107. è riassunto finale del confronto tra l'imprevidenza dei Proci e la disciplina paterna. Mentre Ulisse assiste

travestito, i pretendenti provano a tendere la sua arma, che da vent'anni dormiva in una custodia. Tentano i più forti, con ogni espediente, impazienti. La si unge di grasso, la si scalda accanto al camino: proprio come il carattere del suo padrone, l'arco non si piega.

Lo scoraggiamento penetra i Proci a uno a uno; e quasi cominciamo a sentire rispetto per loro, man mano che si fanno seri e si mettono da parte: «Vergogna su di me, che fallisco dove Ulisse riusciva!» Ma il più ciarliero, Antinoo, ha pronto l'espediente: non per tendere l'arco, ma per distendere la mente: «Oggi è festa di Apollo, patrono degli archi; solo lui può maneggiarli, noi lo offenderemmo.

Rimandiamo a domani: oggi libiamo al dio.» 108. Un applauso lo accoglie e il vino scorre. Che cosa è più gradito del rinviare un impegno? Di giorno in giorno, senza vincoli, queste farfalle umane non volano verso una condizione adulta ma verso una fluttuazione psichica senza origini e senza fini.

Poi tocca a Ulisse, che fa il contrario. Studia con pazienza l'arma - l'autorità paterna - per vedere se gli anni - gli anni di assenza del padre - o i tarli - le forze del brulicare antipaterno, i Proci - non l'abbiano corrosa. Terminata l'ispezione, piega l'arco e innesta la corda senza sforzo, come un cantore fissa quelle della lira. 109.

Il richiamo alla musica non viene dal caso, ma proprio dall'intenzione del poeta di coniugare in Ulisse forza e dolcezza: secondo la tradizione greca, le qualità paterne. Nel momento in cui esse sono riunite dall'intelligenza - protetta da Apollo, cui erano sacri proprio l'arco e la lira - Ulisse è tornato davvero: e ha ripreso quello che è suo.

In un attimo, vince la gara. In pochi attimi ricarica l'arco e, gettando il travestimento, inizia la strage. La dolcezza ha solo sfiorato le sue mani, quel tanto che basta a non intaccare il codice virile del padre. Ora tocca al rigore senza concessioni. Ulisse non si ferma finché gli avversari non sono uccisi a uno a uno.

Non accetta l'offerta di chi si dichiara vinto e pronto a ripagare i danni. 110.

Stermina fra i tormenti anche i propri servi - di nuovo contro il proprio interesse - che hanno collaborato con gli usurpatori. Chi lo ha fatto non è tanto colpevole di aver servito il nemico, quanto di non aver creduto al ritorno di Ulisse. Ciò che non si può accettare è che questo impegno con il futuro sia stato scambiato con un vantaggio immediato, rendendo i servi del tutto simili ai cattivi padroni.

Tutto si condensa con forza nella scena finale a palazzo. Ulisse vi ha rimesso ordine e ha restituito una società ai sudditi. Ha consegnato al figlio la vita adulta.

Ha infilato sulle lance, le spade e le frecce l'orda dei Proci. A differenza di Achille che strepita su Ettore ucciso, ha chiesto ¹¹¹. di festeggiare la vittoria nel raccoglimento, senza arroganza (hybris): ha così confermato che il travestirsi da umile vecchio era simbolico e non occasionale. Proprio da questo contegno tutti lo riconoscono. Penelope invece, dopo vent'anni, esita a credere che sia lui. ¹¹².

Per uscire dal dubbio non ricorre all'amore, ma a una piccola astuzia: in cui Ulisse, tutto compreso dalla sua ritrovata autorità, non esita a cadere.

Telemaco la assale: madre ostinata, madre di pietra! Penelope chiede tempo: il mio cuore è pietrificato dallo sgomento, lascia che tornino fra tuo padre e me i segni segreti.

Duro gli dei ti fecero il cuore - grida Ulisse - se dopo tanti anni non ti getti fra queste braccia! Poi, rivolto alla vecchia balia: preparatemi un letto lontano, dormirò da solo.

Così si faccia, interviene Penelope. Portate il letto di Ulisse qui, fuori dalla nostra stanza.

Cosa hai detto, donna? Chi ha spostato il mio letto? Chi, se non un dio, lo potrebbe? Fra gli uomini, nessuno. Non il mio letto è stato portato nella stanza, ma la stanza al letto. La stanza intera gli è stata fabbricata intorno. C'era un olivo immenso nel cortile, e nel suo tronco io l'ho scavato, direttamente, con le mie mani, senza tagliarlo dalle sue radici.

È qui che a Penelope si sciolgono le ginocchia e il cuore. E, riconoscendo il segno, piange: gli dei, non io, invidiano la nostra felicità. Io ti ho solo messo alla prova. Il tuo letto è pronto per te da

sempre.

Anche quando, per venti anni, Ulisse non c'era, il suo letto era sempre lì. Non poteva che essere lì, aveva radici.

Più dell'eroismo, dell'astuzia, la forza di Ulisse è la presenza; la sua sconfitta, l'assenza.

E come il palazzo vuoto attendeva lui per riempirsi, così i veri nemici che Ulisse ha dovuto combattere non sono stati i mostri o i giganti, ma il vuoto di volontà e di ricordo: l'oblio. Il letto di Circe e di Calipso (non basta dire gli amori: è il letto che li circonda di passività). Il canto seducente e assassino delle Sirene, che attira i marinai verso un naufragio sulle scogliere (qui Ulisse chiude con la cera le orecchie dei suoi, ma non le proprie, si fa legare per ascoltarle, per conoscere direttamente l'avversario, per sostenere la lacerazione). 113. Il troppo vino bevuto dai compagni nella terra dei Ciconi, che li consegna come Elpenore all'agguato e alla morte. 114. fiori di loto, che fanno scordare il ritorno. 115. farmaci delle donne, strumenti dell'oblio, che quasi non si distinguono da ciò che esse sono. 116. Tutto è pericolo morbido, ben più mortale di dure armi nemiche o di un Ciclope roccioso. Se questo è il vero avversario, allora quanto lo combatte è vero coraggio. Ma è contemporaneamente paura e superstiziosa diffidenza del mondo dei padri appena nato verso quello perpetuo delle madri.

Quando la storia di Ulisse assunse la redazione che conosciamo, il padre doveva ormai aver infisso le sue radici al centro della Grecia arcaica. Per questo la tradizione, che inconsciamente voleva narrare l'ordine paterno, non ha calato l'accento definitivo del racconto sulla punizione dei malvagi o sul ritorno del re al trono, ma sul riconoscimento intorno al letto: un manufatto intimo e pubblico insieme, sintesi della natura contenuta dalla famiglia, è stato sbalzato dalla pianta che cresce, senza reciderne le radici. La stanza della coppia matrimoniale, prima pietra della civiltà, non si oppone ma si adatta all'olivo, china a proteggerlo. La civiltà non possiede vita autonoma come la natura. Questo letto, però, è costruito con radici naturali, e la mantiene viva anche quando Ulisse è lontano.

Se è vero che esiste una memoria collettiva, che quanto più essa è antica, tanto meno può essere cosciente, ma certo non meno

influyente, allora è molto naturale che quella di Ulisse sia la leggenda più conosciuta dell'Occidente. Dietro le irrilevanti scaramucce armate o amorose di un nobile della provincia micenea (situate quindi oltre 3000 anni fa) si riepiloga qualcosa di molto più importante e di infinitamente più remoto: la contrastata, imperfetta, egocentrica e civile invenzione del padre.

Come la ricostruzione ci indicava, questa creazione sta all'orizzonte della preistoria, fra l'uscita dalla zoologia e l'ingresso nella antropologia. Non potremo mai dire con sicurezza se la comparsa del padre sia causa o conseguenza di quella svolta dei tempi, infinitamente più importante di una caduta di Roma o scoperta dell'America. Anche se non ne è la ragione, sappiamo però che essa è il segno sotto cui nasce la civiltà.

Questa primordiale epopea, per arrivare fino a noi, doveva prima aspettare un tempo infinito per farsi racconto e dimorare nelle parole. E per essere all'altezza del compito, doveva attendere una narrazione solenne e una redazione scritta.

L'occasione si presentò quando i più antichi poeti dell'Occidente, i cantastorie greci, spinti dall'accresciuta identificazione degli ascoltatori, selezionarono dai tradizionali racconti orali di eroismo quelli che non elogiavano più semplici avventure, ma la fedeltà di alcuni eroi che tornano a casa, riportano giustizia, rendono calore alla vita della sposa e senso a quella dei figli. La storia non del guerriero, ma del padre. Di bocca in bocca, il canto si compone in un'epopea, finché non incontra il più grande poeta dell'antichità - quello che convenzionalmente chiamiamo Omero - e i primi Greci che sapevano scrivere.

Da allora quel canto non può più essere cancellato dalle nostre menti. Perché con Omero la letteratura dell'Occidente nasce, producendo i suoi capolavori già da neonata; ma anche perché la vicenda di volontà e di fedeltà che racconta era a grandi linee già nel cuore di tutti e corrispondeva all'aspetto solare della fondazione paterna.

L'Odissea serba dunque la memoria dell'affermazione del padre. Quasi fosse la vera divinità, tutto avviene sotto il suo segno: come si è visto, l'incontro del naufrago con la terra, quello tra padroni e servi,

persino quello tra vivi e morti.

Tutto è cosa buona se riunisce padri e figli. Insieme alla traccia dell'istituzione del padre, l'Odissea custodisce, sotto forma di fossile letterario, quel che potrebbe essere un suo dono alla civiltà: l'invenzione del processo di decisione. In esso, l'io non è più identico a un impulso, è divenuto un organismo psichico che produce posizioni originali e indipendenti dall'istinto. Questa preistoria ha dovuto attendere la nascita della letteratura per essere compilata. Ma gli strumenti per narrarla erano già disponibili, erano una sola cosa con questa creazione: ritmo ordinato, proposito e parola che procede più alta del brusio quotidiano.

Il racconto di Ulisse è dunque la forma riassuntiva dell'autodomesticazione del maschio. Ardito, incerto e meschino come questo eroe, ha costruito come lui più con gli smarrimenti nati dal dubbio che con i vantaggi acquisiti dal coraggio.

Quando, da naufrago, si accorge di avere un luogo cui tornare e un nucleo familiare in cui affonda le radici, questo soggetto maschile genera l'immagine di Ulisse. Ciò significa che il padre non è tanto la figura che istituisce, costruisce, finanzia e governa Voïkos, la casa. E chi la abbandona per combattere, e poi combatte per tornarvi.

2.6. Il mito di un genitore solo.

Per la vita, gli inizi non sono semplicemente fabbricazione, dove cambiano forma cose che già esistevano. Per la vita, gli inizi sono creazione, dove si pone in essere quel che prima non era. Sono prodigio, opera divina. Secondo i Greci, però, sulla terra questa forza divina è soltanto del padre, non della madre. In terra, solo quello maschile è davvero genere: perché lui solo genera. Soltanto il padre crea. E poiché crea, come il dio, ottiene quella devozione che resterà a lungo ai suoi piedi.

Un mito della creazione degli dei era stato premesso alla storia per innalzare Zeus fra tutte le figure divine. Un mito della creazione paterna fu premesso alla fisiologia per innalzare il padre nella società.

I Greci capirono per primi che esisteva qualcosa che si può chiamare stato naturale, dotato di leggi proprie che lo regolavano e sottratto all'irrazionalità delle litigiose forze divine: l'osservazione della costanza della natura, e quella dell'incostanza degli dei, furono parallele. Porteranno precocemente all'invenzione delle scienze e della filosofia, che sostituiscono la religione. Di fronte alla coerenza scientifica e filosofica, gli dei si agitavano come malati mentali: il loro destino fu quello dei dementi, che inizialmente stupiscono, poi annoiano, quindi vengono confinati. E confinarli fu facile, perché la vera fede non era rivolta a loro ma al mito.

Le leggi naturali, dunque, regolavano la vita vegetale e animale. Ai Greci era però evidente che la loro civiltà, particolarmente avanzata rispetto agli altri popoli, non era una crescita spontanea della natura. Era un suo completamento, un tentativo di controllarla. 117. Era, appunto, una cultura (in latino: coltivazione), un frutto civile.

Essi osservavano anche che questa civiltà era una fioritura che cresceva sul tronco rigoglioso del padre: la condizione privilegiata dell'intero bosco: la società greca si associava alla condizione privilegiata del padre: la pianta dominante.

L'orgoglio paterno era al suo punto più alto. La scoperta della funzione generativa dei maschi e l'invenzione del ruolo sociale del padre erano recenti e dominavano la mente.

La memoria della Grecia arcaica (Settimo Sesto secolo a.C. circa) non poteva risalire più indietro di Esiodo e di Omero. Più in là c'era una civiltà che non aveva lasciato testi scritti, il cui alfabeto era riconoscibile nelle lapidi ma era stato dimenticato. Tranne qualche particolare tramandato oralmente e sconfinante nel mito - il rapimento di Elena, il cavallo di Troia - il ricordo del civilissimo millennio antecedente era scomparso. Proprio Omero ed Esiodo avevano tessuto lo sfondo ai tempi, confondendo i fili di storia e leggenda. A maggior ragione erano ignoti Neolitico e Paleolitico, immense estensioni temporali di cui solo recentemente abbiamo appreso qualcosa.

Se invece per memoria non intendiamo un ricordo in sé cosciente, ma uno stratificarsi di esperienze lungo le generazioni,

una traccia filogenetica valutabile indirettamente attraverso le sue immagini, ecco che il patriarcato dei Greci può davvero apparire continuazione e vertice della rivoluzione paterna iniziata nella preistoria. Li accomuna un mito del padre, non espresso direttamente ma a cui tutto si appoggia. Dal punto di vista esposto nelle pagine precedenti - quello dei racconti trasmessi senza un'intenzione consapevole e con la labilità della cultura orale - Omero potrebbe aver riassunto l'invenzione della monogamia nell'epico ritorno di Ulisse; e la precarietà che insidia il padre, intrecciata alla fierezza per averlo inventato, nel lirico congedo di Ettore.

Quando affidarono a Omero il nocciolo dei loro racconti, i Greci stavano impastando il più impressionante fra gli sforzi compiuti per creare una civiltà.

Uscivano da un'epoca buia, l'ultima in cui una società intera era crollata con i suoi palazzi, riportando gli uomini nelle grotte di un'esistenza senza scrittura e di una povertà quasi animale (i cosiddetti secoli bui o Medioevo ellenico). Senza dei provvidenti, non guidati da profeti, con una concezione della vita per cui la sorte migliore è non nascere o, se nati, morire al più presto, sentivano su di loro le zanne del destino e l'alito dei mostri: i leoni descritti da Omero non erano, come per noi, allegorie, ma belve appena estinte, che fino a poco tempo prima avevano reso spaventosi i boschi della Grecia. La vita era tragica e precaria, bastava un nonnulla per ricadere dal regno luminoso di Zeus a quello buio di Gaia.

Proprio perché convinti di non avere nulla da perdere e di poter contare solo sulle proprie forze, nell'alternativa secca tra regressione e avanzamento i Greci decisero di forzare il cammino della civiltà. In una manciata di secoli, bruciarono ogni tappa inventando le scienze e la filosofia: il sapere li soccorreva ben più dei loro dei egoisti, invidiosi della felicità umana. 118. Dopo di loro, l'accelerazione si prosciugherà. 119.

Come è evidente dalle figure di Gaia e delle terribili Amazzoni, che sapevano fare a meno del maschio, si finiva con il fondere il ricordo recente della perdita della civiltà (durante il Medioevo

ellenico seguito al crollo della società micenea) con le immagini leggendarie di una società delle Grandi Madri. Sappiamo dalle raffigurazioni che nel Neolitico la figura maschile, quando non era assente, era spesso quella di un piccolo accanto alla madre grandiosa. Oggi ci sembra impossibile che i maschi si siano trovati in una condizione così spersa e castrante.

Ma per il nuovo, fragile guerriero omerico può essersi trattato di una realtà psichica terrificante, che sentiva quasi fisicamente vicina. Indipendentemente dalla sua realtà storica, egli lottava con tutte le forze per non tornarvi: la nostra immaginazione può far paura più del nemico materiale. La Grecia era appena uscita da una serie reale di secoli bui. E, per la mancanza di profondità dell'orizzonte storico, il Greco arcaico poteva confonderli con l'epoca leggendaria delle Grandi Madri. Ignorava che questi secoli erano epoche ben più recenti del periodo neolitico. Al di là di Omero, tutto il passato era piatto, equivalente.

Per fortificarsi contro quel rischio di regressione, la società patricentrica esaltò sempre di più sé stessa: elevò l'orgoglio per la propria civiltà continuando a elevare anche il padre e cadendo nell'estremismo.

Così, i Greci riuscirono a emergere dal buio per sempre. Da Omero in avanti non accadde più che la civiltà fosse dimenticata. Ma uno dei prezzi tremendi con cui questo sforzo venne pagato fu lo squilibrio lacerante tra i padri e le madri: da Omero in avanti la loro disparità, già forte, non fece che crescere.

La democrazia, che i Greci inventarono con straordinario anticipo, fu generata prematura. Non solo, come in ogni società antica, si conservava la schiavitù, ma le madri erano escluse dai diritti non molto diversamente dagli schiavi. Il sapere nacque precocissimo. Ma l'insicurezza di questi padri adolescenti, il loro bisogno di sentirsi asse del mondo, li rese autori di una scienza e di una filosofia inizialmente intrecciate, che spiegano la fecondazione e la generazione rovesciando l'arcaica venerazione per il ventre delle madri nel suo contrario. Lo sconfinato rispetto per la capacità generativa del femminile fu negato con un fanatismo cieco, che richiama quello razzista di ogni epoca, e sostituito da una fede

nell'onnipotenza generativa dei maschi. Il grembo materno è solo una calda stalla o una terra da arare: il padre, invece, è il vero e l'unico genitore del figlio. Si era compiuta quella che ieri Eraclito, e oggi Jung, 120. hanno chiamato enantiodromia: il rovesciamento nell'opposto. Quando le cose si ribaltano come specchi che versano l'uno la propria immagine nell'altro, sappiamo che i due estremi si negano a vicenda perché nel profondo avvertono di essere molto simili: dunque vicendevolmente sostituibili.

Come l'ultimo atto delle guerre antiche era cospargere di sale la città vinta e incendiata, per impedire che i suoi palazzi spuntassero ancora, così la vittoria del padre doveva completarsi gettando sale sui genitali della madre, affinché più nulla di suo vi crescesse.

Ascoltiamo le voci più autorevoli della tradizione.

È Eschilo che parla nella trilogia dell'Orestiade: l'Agamennone, le Coefore, le Eumenidi.

Con la prima opera, Oreste si trova di fronte all'obbligo di rendere giustizia al padre Agamennone, assassinato dalla madre Clitennestra insieme all'amante Egisto. Per farlo, ha il dovere di uccidere lei.

Oreste deve scegliere. Non può servire due autorità: il suo eroismo consisterà appunto nello scegliere il padre.

Il secondo dramma, Coefore, si apre con il pianto di Oreste e della sorella Elettra sulla tomba di Agamennone. Se sfiliamo le loro invocazioni dallo sfondo, non ascolteremo il lamento di due figli sulla tomba del padre, ma quasi la preghiera di un fedele monoteista sull'altare del suo dio.

ORESTE: «A te io dico, o padre, soccorri chi ti ama.» ELETTRA: «Anch'io ti invoco, o padre, bagnata di pianto.» CORO: «Tutti diciamo in coro, con un unico grido»: ORESTE, ELETTRA, CORO: «Vieni alla luce, o padre, ascolta le nostre preghiere...» 120.

ELETTRA: «Ascolta questo grido, o padre: volgi lo sguardo ai tuoi piccoli, acquattati qui sulla tua tomba; abbi pietà dei figli della figlia e dei figli del figlio.»

ORESTE: «Fai che il seme dei Pelopidi [discendenti di Pelope] non si perda ed esaurisca. Così tu sarai vivo anche da morto.»

ELETTRA: «I figli salvano il nome e l'onore del padre morto. Come i sugheri che tengono alta la rete e difendono il tessuto dai morsi del fondo marino.» ORESTE: «Ascolta. A te si dirige questo pianto.» 122.

Rafforzato da questo dialogo con lo spirito del padre, Oreste si risolverà a uccidere la madre.

Nel dramma che chiude il ciclo, Eumenidi, egli è quindi sottoposto a giudizio come matricida. Lo perseguitano le Erinni, divinità della vendetta e del rimorso, ma insieme sopravvivenze feroci dell'antico principio materno ribelle al nuovo ordine paterno. Oreste ha versato il sangue della madre per rispetto al sangue che gli scorre nelle vene: il quale, secondo il pregiudizio greco, lo unisce solo al padre. (Ecco la continuità del seme, che le parole di Oreste ci hanno appena ricordato.) Sarà assolto, e le Erinni disarmate. La loro furia verrà redenta per sempre nel recinto delle nuove istituzioni. La madre viene sacrificata al padre: non solo nella vita individuale di Oreste, ma nella società greca e nelle radici della civiltà europea.

Apollo, modernissima divinità maschile, solare, apparentemente aliena da irrazionalità e contorsioni, protettrice della civiltà e delle arti, assiste al processo contro Oreste e mette a profitto l'occasione per dar voce a questa clamorosa vittoria.

«Coelei che viene detta madre non è la generatrice del figlio, ma la nutrice dell'embrione appena seminato. E il fecondatore che genera, lei invece, salvo che un dio non l'impedisca, porta il seme a salvezza, come ospitante nei confronti di un ospite. Ti darò una prova di questo. Può esserci un padre anche senza madre.

La testimonianza è qui: la figlia di Zeus olimpico, che non è stata generata nel buio di un ventre materno.» 123.

Queste parole chiamano in causa Atena, che assiste al processo.

«Io sono solo del padre. Pertanto non mi interessa il destino di una sposa assassina - interviene la dea, riferendosi a Clitennestra ciò che mi interessa è lo sposo, il custode della famiglia.» 124. Poi procede a domare le demoniache Erinni con l'aiuto della dea Peito (che significa «persuasione»). Esse accetteranno di non essere più imprevedibili e vaganti, di esser onorate in una sede stabile ad Atene, di convertirsi in figure benevole: in Eumenidi. Il principio maschile

continua a vincere, ora con la forza, ora con il compromesso.

Nessun dio dell'Olimpo greco ha meritato invocazioni come quelle di Oreste ed Elettra ad Agamennone. Solo il padre è insieme forte e buono. Solo il padre protegge come forza fisica e metafisica.

Anche Zeus, quando è autorevole e giusto, sembra un'estensione olimpica del padre: non il padre un prolungamento terrestre del dio. Parlando di Zeus all'inizio del Prometeo incatenato, Eschilo afferma: «Non obbedire al padre è grave.» 125.

La disobbedienza di Prometeo a Zeus, quindi, è grave non in quanto peccato verso il dio, ma in quanto disobbedienza al padre. Disobbedire al genitore è più grave che disobbedire al dio. Gli dei sono indifferenti agli uomini, solo qualche volta si aspettano una sottomissione da loro. Il padre, invece, la attende sempre e comunque.

Poco più avanti, nello stesso dramma, Eschilo dichiara: «Chi ha il potere da poco è sempre duro.» 126. Certamente allude al primato di Zeus, che Esiodo aveva descritto come rivoluzione recente. Ma per noi dice qualcosa di più simbolico e più significativo: il padre ha appena raggiunto la sua posizione nella società e non può che essere autoritario. Nella mente dei padri, e in quella di Zeus che è la proiezione mitica della loro affermazione, sta la consapevolezza di aver conseguito da poco e con lotta il loro potere, e di doversi irrigidire per difenderlo: ecco la corazza psichica di Ettore, che fino ai nostri giorni racchiude il padre.

Bisogna a questo punto allontanare un equivoco. Il valore che si afferma con forza in questa società non è tanto quello del maschio di fronte alla femmina all'interno della coppia. E prima di tutto quello del legame di sangue, per cui l'essere di cui condivido l'impronta genetica è una parte di me stesso. La comunanza di sangue, a sua volta, questa sì con aspro maschilismo, è solo quella trasmessa dal padre ai figli.

Lo dice molto bene Sofocle per bocca di Antigone. Questa eroina non è una donna che venera il maschio in sé: mai, dice, si sarebbe sacrificata per uno sposo.

Ma offre la sua vita per rendere gli onori funebri al fratello: ha un dovere totale verso di lui perché, attraverso il padre comune,

condivide il suo sangue. 127.

Euripide, pochi anni dopo, farà dire a Oreste qualcosa di ancora più chiaro. Il figlio di Agamennone spiega così al nonno, padre di Clitennestra, perché non ha potuto fare a meno di ucciderla: «E stato il padre a generarmi, tua figlia non ha fatto che partorirmi. Lei è stata come il campo arato che raccoglie il seme sparso da altri. Se manca il padre, non ci sono figli.» 128.

Qualche tempo dopo, si fa strada un pensiero più laico. La nuova verità è espressa da scienza e filosofia. Eppure anch'esse ripropongono, con l'apparenza di argomenti razionali, la sostanza del mito paterno.

Ascoltiamo l'autorità di Aristotele.

Come in altre occasioni, il maestro indiscusso di duemila anni di pensiero occidentale non ha dubbi nel tradurre in scienza naturale l'immagine che Euripide aveva creato per il teatro. La femmina non produce seme: questo è tutto del padre. 129. Il contributo materno alla generazione, complementare a quello paterno, è spiegato in diversi passaggi anche con esempi. 130.

Il seme, dunque il padre, dà le caratteristiche all'essere generato. La madre lo alimenta, dà la materia - visibile nel mestruo - con cui questa forma specifica verrà plasmata. Si possono mettere le cose sullo stesso piano? Aristotele è molto chiaro in proposito. Maschio e femmina concorrono alla nascita di un figlio come falegname e legno partecipano alla costruzione di un mobile. Il padre dà un contributo attivo; la femmina è passiva. La cosa generata avrà i caratteri di chi le dà forma; il contributo della materia è indistinto. L'essere generato è figlio del padre perché crescerà secondo l'impronta genetica contenuta nel seme; non è figlio della madre, perché nella semplice materia prima non sono contenuti caratteri genetici. Le parole «la casa di mattoni», «la statua di legno o di marmo» non indicano chi ha generato il prodotto, come «il discorso di Socrate». La qualità, lignea o marmorea, è uguale anche in oggetti molto diversi. Legno, marmo, mattoni o sangue mestruale non generano; Socrate, lo scultore, il falegname e lo sperma, sì. La madre non genera, il padre sì.

La conclusione è riassunta chiaramente da Aristotele: «C'è somiglianza anche nelle forme tra un ragazzo [in età prepuberale] e una donna; la donna è come un uomo sterile. Essa è infatti caratterizzata da un'impotenza.» 131.

Il mito per cui soltanto il padre genera raggiunge il suo culmine con la civiltà greca. Nell'antichità esso era però diffuso nei luoghi più diversi: dall'India («la donna è il campo, l'uomo il seme»; «tra il seme e il grembo si dice che sia più importante il primo, poiché è il seme che dà il carattere ai discendenti») 132.

all'Egitto («gli Egiziani (...) aderiscono all'idea secondo cui solo il padre ha procreato e la madre semplicemente fornisce al feto il nutrimento e il luogo dove vivere, e chiamano la pianta con frutto padre e quella senza frutto madre»). 133.

Ancora nel XX secolo, l'idea della generazione solo paterna si ritrova in società semplici («abbiamo potuto metter in luce chiaramente la teoria indigena della concezione (...) Solo l'uomo giocherebbe un ruolo positivo, mentre la donna sarebbe ridotta a quello di semplice ricettacolo»). 134. Ma ciò che sorprende è la tenacia con cui questo pregiudizio resiste in Occidente, malgrado l'avanzare della scienza. Tenuto alto dall'autorità di Aristotele, il mito della generazione solo paterna persiste in Europa durante il Medioevo; e, in parte, sopravvive fino all'inizio dell'Illuminismo. 135.

E abbastanza facile seguire gli argomenti con cui si razionalizzava questo pregiudizio di base. Più difficile è immedesimarci nella profonda convinzione che animava i Greci: per essi non si trattava di un semplice ragionamento, separato dai sentimenti. Era, al contrario, un'esperienza affettiva primaria. Essa, come spiega la vicenda di Oreste, legava al padre e slegava dalla madre. Più in generale, il mito offriva un'apparente base obiettiva per allontanare dall'uomo i sentimenti d'amore verso la donna. Ai moderni questo amore appare come il più «naturale»: con la parola natura, però, ci riferiamo all'istinto, mentre l'amore è istinto e cultura insieme. La possibilità di amare deve conformarsi alle basi teologiche e filosofiche di chi ama. L'idea greca dell'amore femminile e, di conseguenza, la capacità dei Greci di amare le donne, erano mutilate da una teologia e da una filosofia negative. Col tempo, queste si

travestirono anche da scienza naturale. Gli antichi Greci si sposavano per avere figli ma, di regola, avevano poco in comune con le loro compagne. Questa estraneità degli affetti, proiettata sulla fisiologia, tornava a loro come falsa conferma di essere consanguinei del solo ramo paterno della parentela.

L'effetto combinato di negazione della capacità creativa femminile e di rinforzo della catena dei padri, si risolveva in una svalutazione dei legami orizzontali, tra partner, in favore di quelli verticali, tra diverse generazioni; e di quelli eterosessuali in favore di quelli omosessuali: la pedofilia maschile si trovava così a essere il legame più diffuso e più sincero.

Prendiamo un esempio molto chiaro. Le città-stato greche basavano inizialmente la loro economia sulla coltivazione delle terre circostanti, ma soffrivano di ricorrenti crisi demografiche, perché la popolazione, che gradualmente aumentava e continuava a concentrarsi nel nucleo urbano, finiva per ritrovarsi in eccesso rispetto concezione (...) Solo l'uomo giocherebbe un ruolo positivo, mentre la donna sarebbe ridotta a quello di semplice ricettacolo.» alle risorse alimentari disponibili. I Greci non volevano ingrandire la città-stato perché diffidavano dell'espansione. 136. Erano grandi navigatori, e il Mediterraneo presentava larghe aree ancora spopolate. Fu allora naturale per almeno due secoli (dal VII al Sesto a. C.) scaricare l'eccesso di popolazione fondando nuove città con spedizioni di coloni. Le colonie erano stati nuovi e indipendenti, che però rimanevano legati alla madrepatria dalla consanguineità d'origine.

E molto significativo che, nella maggioranza, queste spedizioni fossero composte solo di uomini. 137.

Certo, erano necessari marinai per il viaggio, poi esploratori e guerrieri per prendere possesso dei nuovi territori, infine costruttori per procedere all'insediamento. Ma come riprodursi senza donne? A quanto pare, venivano trovate sul posto. Per i coloni, che vivevano in una situazione radicalmente nuova, il tradizionale culto greco delle origini e del sangue era particolarmente importante. Ma a conservare il sangue in comune con la madrepatria bastavano i maschi. La donna era perfettamente sostituibile, perché tra madre e figlio non

c'è consanguineità. Dal momento che essa, anche nella gravidanza, si limita a nutrire l'embrione, non fa differenza che sia greca o barbara, proprio come può essere indifferente che il latte dato a un bambino sia di pecora o di mucca. L'utero ha solo la funzione di alimentare il figlio che il padre, vero genitore, vi depone.

Come hanno potuto menti così alte commettere un errore così basso? Hillman ha parlato, 138. di una «fantasia apollinea», la parte superiore di un'idea archetipica che la fioritura della civiltà greca aveva pericolosamente scisso, nel suo sforzo di elevarsi da ciò che era terrestre, eccessivamente greve e materiale. Questo errore può essere descritto come «analogia agricola», come vedremo tra poco. 139.

Forzando questa analogia, i Greci hanno creduto di dimostrare ciò di cui erano già convinti.

Il punto di partenza è la fase di immensa creatività che la cultura greca stava attraversando. Gli uomini diffidano dell'apparente lentezza delle donne nel contribuirvi. Per la maggiore continuità con cui queste ultime agiscono rispetto all'istinto, si convincono che esse non siano capaci di scelte mentali nette, da tradurre poi in pratica con sobria disciplina. Le donne sono umorali, chiasse e mancanti di austerità proprio come i barbari, che a loro volta sono considerati irredimibilmente diversi. 140.

Le donne sembrano indulgere ai bisogni immediati, mentre gli uomini creano - dunque diventano simbolicamente padri - proprio limitando il proprio soddisfacimento esterno per elaborare dentro di sé la novità. Il risultato è, nei maschi, la sensazione di una differenza insormontabile, costitutiva, fisiologica, come se uomini e donne appartenessero a due razze diverse. Esiodo lo dichiara apertamente quando parla delle donne come *genos*; è vero che da questa parola abbiamo derivato il nostro «genere», ma per Esiodo essa si riferiva a una distanza di natura, che andava molto al di là di quella sessuale.

Oggi sappiamo che questa e altre diversità, considerate irredimibili e genetiche, sono in realtà redimibili e culturali. 141. Ma l'Occidente è percorso da una permanente tentazione di corazzare e rendere inespugnabili i propri vantaggi, proprio perché ne avverte la precarietà.

I padri dell'antichità si elevavano creando cultura. E, invertendo

l'ordine dei fattori, dalla cultura creata ricavavano la prova che già la natura riservava loro una posizione più elevata. Migliaia di anni prima che gli Occidentali costruissero teorie per imporsi ai 'popoli meno fortunati, i Greci già credevano che un «destino manifesto» li autorizzasse a sottomettere non solo i barbari, ma le loro stesse donne.

Si cominciava a concepire l'esistenza di leggi naturali, ben più affidabili di quelle divine. Per scoprirle, si ricorreva all'osservazione diretta. E lo studio della natura vegetale, con la sua esuberante propensione a generare, certamente ispirò l'osservatore. Che cosa c'è di più istintivo che assimilare il seme della pianta al seme maschile? Dunque, il padre umano dà il seme, come la pianta genitrice. Ma a che cosa assimilare, allora, la funzione della madre? A quella della terra, che ospita e nutre prima il seme, quindi, senza interruzione, la pianta stessa. Non corrisponde tutto ciò prima alla gravidanza e poi all'allattamento? Questa funzione di semplice balia, del resto, sembrava ai Greci non solo argomentabile dall'agricoltura, ma osservabile direttamente nella donna. Si trattava solo di rovesciare i tempi, partendo dall'osservazione della fase successiva alla generazione, quella della donna che allatta. Poiché si avvertiva una continuità nell'atteggiamento della madre sia verso il proprio ventre gonfio, sia verso il neonato, perché non inferirne che anche nella prima fase, quella interna al ventre, il rapporto madre-figlio non fosse un legame genetico, ma semplicemente nutritivo? Dal punto di vista moderno, quella che pretendeva di essere osservazione naturalistica era solo la trasposizione in concetti di una fantasia archetipica, cioè di un'idea autonoma e inconscia. Essa riproduceva in immagini agricole il mito del padre creatore e della donna come specie separata e inferiore, a sua volta inevitabile conseguenza dell'enantiodromia attraverso la quale la venerazione preistorica per la generatività femminile si era rovesciata in negazione. Come è stato detto: «La vera origine è la fantasia archetipica stessa, non la scena oggettiva dove la fantasia è "osservata" come "fatto".» 142. Infatti la semplice differenza di genere, maschile o femminile, dovrebbe restare interna alla stessa specie vegetale o animale. Ma i Greci temevano troppo la forza naturale del materno, e non potevano

permettersi di averlo così vicino. Il loro argomento partiva dalla premessa di una non conciliabile diversità, perché partiva dalla paura che, se uomo e donna avessero condiviso la stessa natura, le qualità femminili avrebbero potuto manifestarsi anche nell'uomo, annullando la sua specificità allora in forte sviluppo. Le qualità femminili, di questo si era convinti, risucchiavano all'indietro: l'adulto verso l'utero, lo spirito verso la terra e la storia verso la preistoria. Così, l'argomento non era aperto all'osservazione e ammetteva solo una conclusione precostituita: nel senso di Popper, non era falsificabile.

Non si trattava di una convinzione specifica, riferita solo alle funzioni genitali, ma di un sistema di valori complessivo nel quale tutta la mente era immersa senza poter vedere al di fuori. Come il filosofo del Medioevo non muoveva il suo pensiero se non all'interno del credo cristiano, così anche Aristotele non pensava il suo sapere se non internamente alla fede nella superiorità del padre: implicitamente la genetica, cui dedica buona parte dei suoi scritti, 143. è parte della filosofia della creazione, e la creazione è una capacità del maschio.

L'idea della generazione solo maschile leggerà in buona parte la sua autorità a quella di Aristotele. Sopravviverà nei millenni e verrà trapiantata nel Medioevo ad opera di Tommaso. Solo nel 1660 Nicola Stenone descriverà la natura delle ovaie.

E solo nel XIX secolo verrà davvero spiegato il meccanismo della fecondazione umana.

Un pregiudizio di superiorità maschile si attivò dunque in Grecia, ma percorse poi la cultura dell'Occidente sino a penetrare la psicoanalisi.

Aristotele e tutta la sua epoca sottintendevano costantemente un primato dell'uomo sulla donna e della generazione - cioè della consanguineità - sugli altri legami umani. Dall'unione di questi due pensieri erompeva una continua fantasia di capacità generativa maschile: un'ossessione non tanto maschilista quanto paternalista. Essa si manifestò come fede nella capacità maschile non solo di creare figli, ma di figliare idee, arte, società. Cultura, insomma, che fioriva allora con una rapidità mai vista, e che solo i padri potevano

generare, dal momento che le madri, chiuse in un circolo vizioso, non potevano neppure assistere alla vita sociale e culturale.

E non è, questo culto eccessivo della generazione paterna - questo Zeus, rappresentante del padre, che dalla testa partorisce Atena, emblema dell'intelligenza, la trasposizione al maschile del tripudio di madri gravide, della frenesia per la fecondità femminile che aveva caratterizzato il Neolitico e parte del Paleolitico superiore? L'immagine della fertilità, in origine sentita tutta come materna, dopo aver risalito il crinale fino allo spartiacque della Teogonia, con uguale unilateralità dilagava sul versante opposto, quello paterno. L'estremismo era identico, ma un processo di enantiodromia aveva rovesciato l'enfasi da un genere all'altro. In epoca preistorica, la cultura si affermava ancora come continuazione della natura, quindi le sue immagini prolungavano la generazione più visibile, quella materna. In Grecia, essa si impone come dimensione ormai autonoma e mentale: inconsciamente si autodescrive con un'immagine in cui solo la mente può generare; come padre-Zeus che partorisce dalla testa.

La percezione inconscia sottostante è, in entrambi i casi, quella di trovarsi all'inizio di complessi movimenti che producono il nuovo: generare vuol dire porre in essere qualcosa che prima non c'era. E sia il Neolitico sia la Grecia furono novità sconvolgenti. La differenza sta invece nel fatto che i Greci sentirono lo sviluppo della loro civiltà come impregnato di una qualità eroica e favorito da un'autodisciplina quasi militare. Per loro, questa svolta implicava una repressione delle doti femminili e delle immagini che le accompagnano.

Non bisogna a questo punto equivocare. Come tutti i miti, quello del padre creatore conosce un solo vero momento di gloria. Gloria, però, che continuerà a essere narrata.

Il padre greco della tradizione era stato una figura totale: istituzionale, ma anche umana. Se spesso era lontano dalla famiglia e, almeno fino a una certa età, affidava l'educazione dei figli alla donna o a un precettore, questa famiglia non concepiva sé stessa senza di lui; tutti i gli affetti familiari lo riguardavano o si incontravano in lui, come i raggi di una ruota nel suo centro.

Da Omero alla tragedia, il racconto greco era stato percorso dall'immagine di un padre forte e buono. 144. o dalla nostalgia per una sua assenza. Non il rapporto tra l'uomo e la donna, non quello tra uomo e uomo, tanto meno quello tra l'uomo e il dio (che era casomai fatto di paura), ma l'amore tra padre e figlio era il sentimento centrale dell'anima e la colonna della società. Per la Repubblica di Platone, lo stesso male politico della tirannide proviene da un regresso a forme pre-civili della personalità: che, dal nostro punto di vista, non esitiamo a chiamare pre-paterne. Questa involuzione, infatti, a sua volta è fatta risalire al male che più i Greci temevano: al figlio che, anziché apprendere dal padre, si oppone a lui. 145.

Il contegno, la singolare delicatezza, il pudore come qualità particolarissima del sentimento paterno, furono tra i fattori misconosciuti che contribuirono all'estetica letteraria e artistica di quel periodo. L'enfasi trattenuta assicurò l'equilibrio, salvò la dignità e liberò la profondità delle creazioni: che portano così, indirettamente, il segno del padre. L'amore materno, l'innamoramento, l'adorazione amorosa della divinità non sono soggetti ai medesimi tabù di stretto decoro. Per questo, la loro narrazione può più facilmente superare i bordi e, nello straripamento orizzontale, perdere profondità. L'antico pudore dei padri greci continuerà a muoversi in zone così profonde da sopravvivere a tutte le epoche, ma anche da rendersi irriconoscibile: lo ritroveremo nella modernità, paonazzo, malato.

L'ideale totale del padre, il momento in cui il padre umano coincide con il suo mito, cominciarono a scricchiolare già nell'austerità della tragedia. 146. (Quinto secolo). L'Alceste di Euripide fa erompere battibecchi e incomprensioni nel rapporto fra padre e figlio, che solo qualche decennio prima sarebbe stato il luogo di una devozione religiosa.

Qualcosa accade poi nel breve batter di ciglia - poco più di un secolo - in cui la commedia succede alla tragedia. La comicità delle situazioni descritte da Aristofane è spesso centrata proprio su un meschino rapporto figlio-genitore: il giovane avventato e sprecone a confronto con il padre avaro e diffidente. La società greca, poi quella

dell'Occidente che viene a grandi passi ellenizzato, si laicizza rapidamente: perde il volo alto dei miti e sviluppa il culto dei fatti e delle cifre.

Il patriarcato seguita a essere la struttura della società. Ma il padre coincide sempre più a fatica con l'ideale dell'Io. Il padre era stato figura eroica e bella: aveva guidato l'ideale estetico. Per il patriarcato, è sufficiente che il genitore sia forte: anzi può essere sostituito da istituzioni, perché a poco a poco il padre stesso è sempre meno oggetto di affetti come uomo e sempre più materia di doveri come istituzione.

Quando Grecia e Roma si fondono, la nuova forza del padre romano si intreccia a quella antica del padre greco. Ma solo a tratti ne nasce un ideale estetico paragonabile al padre forte e buono dell'Odissea.

Quando Roma ellenizzata si converte al Cristianesimo, eredita la venerazione per un Dio padre assoluto, a cui era improntato l'Ebraismo. Ma, per l'appunto, la figura divina è così potente da assorbire in cielo la parte del mito paterno che più ci riguarda, quella generativa. Come nota Hillman, 147. ancora oggi ereditiamo dalla tradizione ebraica e cristiana l'assioma «prima fu Adamo, poi Eva»: disparità che assicura una superiorità dell'uomo sulla donna, non del padre sulla madre; essa consiste in una primogenitura, non in una diversa capacità di generare. Nel racconto biblico chi genera è Dio. Il Cristianesimo, e in particolare il Cattolicesimo, destabilizza la fissità rassicurante di Jahwèh con il dinamismo del triangolo edipico. La sacra famiglia sembra riaprire una porta agli antichi valori femminili e terrestri.

Ma si tratta di una verità psicologica o di un pregiudizio cristiano? Questo punto di vista si lascia alle spalle gli ebrei come cristiani cui manca l'ultima evoluzione.

Da un altro punto di vista, quello della generazione, è Cristo - e sulla sua scia il Cristianesimo - a costituire un ebreo incompleto perché amputato della paternità, struttura centrale dell'Ebraismo e delle religioni monoteiste in cui lo stesso Cristianesimo rientra.

2.7. Enea.

Insieme a Iliade e Odissea, l'Eneide è la base epica dell'Occidente. Dell'Europa e ancor più dell'America, perché è il poema degli emigranti che si scontrano e poi si fondono con le popolazioni originarie.

Virgilio, però, si trovava in una condizione molto diversa da Omero. Sapeva distinguere tra racconti mitici e racconti storici. E capiva che impresa fosse ottenere un poema unitario da ingredienti così diversi.

Virgilio viveva nella storia, cosciente che la storia assegna a ognuno una diversa condizione in cui esistere. Nessuno è al centro di essa. Ma Virgilio sapeva di trovarsi a un vertice. Roma era la più grande delle patrie e stava al punto più alto della propria potenza. In cima allo stato si trovava Augusto, il capo più grande che Roma avesse conosciuto: e Augusto faceva capire che avrebbe gradito un poema epico dedicato alla grandezza sua e di Roma. I poeti non mancavano, ma stare al vertice dei vertici dava le vertigini: le loro mani tremavano, e tremando dicevano di no.

Quando cominciò a scrivere l'Eneide, Virgilio aveva già da tempo dato prova delle sue capacità. Aveva rinviato a lungo: voleva capire i vincoli cui doveva sottoporsi e verificare che spazio gli lasciavano per una creazione autonoma.

Bisognava prima di tutto collegarsi ai miti greci e all'epica di Omero. Roma era veramente grande da quando aveva conquistato la Grecia militarmente e ne era stata conquistata culturalmente. Nell'arte, nella letteratura, in ogni espressione creativa i Romani si nutrivano di cibo greco, con l'Iliade e l'Odissea inevitabilmente al posto più alto della lista.

L'altro argine entro cui il poema doveva scorrere era dato dalla storia di Roma e dalle aspettative di Augusto: le origini della città e le sue istituzioni dovevano risplendere di nobile luce.

Virgilio decise di eseguire l'opera dandosi autonomamente un terzo vincolo: evitare l'enfasi, la falsificazione di parte, l'adulazione. Aveva troppo buon gusto e sensibilità per permetterselo, e Augusto era troppo intelligente per non capire che questo era anche nel suo

interesse. A questa combinazione, rarissima in ogni tempo e più che mai duemila anni fa, dobbiamo un capolavoro.

Questa scelta di linguaggio sobrio si proponeva di cantare le origini di Roma con lo stile della Grecia, e dunque metteva i due primi vincoli in rapporto armonioso: i valori greci erano l'autocontrollo, la lotta contro la *hybris*, l'umiltà dell'uomo di fronte agli dei.

Virgilio intuì infine che la sua opera sarebbe stata coerente e unitaria se, oltre a rispettare queste qualità nello stile, avesse scelto come protagonista un eroe che le personificava. Così compose l'Eneide, il poema epico di Enea.

Che Enea fosse troiano non metteva certo in contrasto con l'epica greca che Virgilio voleva continuare: Omero aveva sempre posto i Greci e i loro nemici sullo stesso piano. Anzi, aveva fatto capire che il troiano Ettore era il personaggio che più amava. Gli uomini sono comunque ingenui strumenti nelle mani degli dei e del destino: se gli eroi dell'antichità devono essere rievocati non è perché i nostri rappresentino il bene e i nemici il male, ma perché tutti rappresentano una vita vissuta con grandezza e con gloria.

A quei tempi, molte leggende descrivevano il tormentato ritorno dei principi greci dopo la guerra di Troia. Altre dicevano che alcuni Troiani superstiti erano fuggiti verso Occidente. A Enea, figlio di una dea e di un principe troiano, si attribuiva la fondazione di diverse città in Italia, tra cui la stessa Roma. Virgilio scartò questa versione troppo diretta: non solo perché si sapeva che la caduta di Troia e le origini di Roma erano separate da vari secoli, ma anche perché preferiva il linguaggio allusivo della poesia a quello esplicito e rozzo della propaganda.

Di Roma nell'Eneide si doveva parlare solo indirettamente. Ma, di volta in volta, gli dei e il padre Anchise avrebbero esortato Enea a stabilirsi in Italia e a preparare un grande regno futuro. Il figlio Ascanio avrebbe fondato Alba, dalla quale a sua volta sarebbe stata fondata Roma, con un lento avvicinamento temporale e geografico. Il secondo nome di Ascanio, Iulo, scendeva giù per i secoli lungo questo filo. Da lui prendeva origine la gente Giulia, di cui Augusto era parte.

In questo modo Virgilio armonizzava diverse esigenze. Da un lato rispettava la cronologia reale, dando al poema una sede nella storia; dall'altro inseriva le origini di Roma nel ciclo epico greco. Le allacciava quindi a una genealogia divina, perché Enea era figlio di una delle dee maggiori; e alla volontà degli dei nel loro insieme, che premevano concordi perché egli fondasse in Italia una grande stirpe. Alludeva poi ad Augusto come padre nobile e naturale di Roma.

Infine, glorificando Enea insieme ad Anchise e ad Ascanio, presentava il succedersi dei padri come filo che aveva unito le gemme della sua genealogia e doveva tessere la forza della sua società. Questo filo è anche il nostro.

Volendo camminare lungo la strada alta di Omero, Virgilio era vincolato da punti fermi che già segnavano il cammino. Tra i pochi autorevoli testi della Grecia arcaica stanno gli Inni omerici (non ci interessa qui fino a che punto fosse giusto attribuirli a Omero): e uno di essi descriveva proprio la nascita di Enea.

Radice delle radici di Roma, questo mito condizionava in modo decisivo la personalità dell'eroe e la società che egli avrebbe fondato. Nella nascita, i ruoli di padre e madre erano assolutamente singolari: così Enea avrebbe trasmesso alla società romana un abbandono nelle braccia del primo e una diffidenza verso la seconda.

L'Inno omerico ad Afrodite, la dea dell'amore che i Romani chiameranno Venere, racconta lo straordinario potere di lei. Afrodite infatti dispone a suo piacere della passione amorosa, che la volontà non controlla. In qualsiasi momento può gettarla nel cuore di un mortale o di un dio, rendendolo schiavo del desiderio. Solo tre dee si sottraggono al suo potere: Atena, dedita alla guerra, Artemide, tutta rivolta alla caccia, e Estia, votata alla verginità e alla casa. La combinazione di queste quattro forme di femminilità incontrollabile doveva ispirare un terrore superstizioso agli antichi padri: Afrodite e Estia perché troppo femminili, troppo diverse dal maschio, Atena e Artemide perché troppo forti, abili con le armi, in concorrenza con lui. Essi proiettavano sulle dee il timore che sfuggissero al loro governo tanto la donna nella società quanto la parte femminile del loro stesso animo. Il mito doveva completarsi piegando per sempre questa totale autonomia femminile. 148.

Perfino sul re degli dei Afrodite aveva completo potere. In ogni momento poteva far innamorare Zeus, o qualunque altra divinità, non solo di un'altra divinità ma anche di un essere mortale: e questa era, per gli antichi dei, la più profonda delle umiliazioni.

Perché fosse ripagata di questo, Zeus condannò Afrodite a innamorarsi di un semplice uomo: nobile, però, e bello come un dio.

Anchorise stava suonando la lira sul monte Ida, che sorge accanto a Troia.

Afrodite gli si accostò seducente e sfolgorante di bellezza. Il nobile troiano fu subito preso da amore, ma ebbe paura che ella fosse una divinità e le chiese di essere benigna con lui: ben sapeva, con la morale del suo tempo, 149. che volere troppa felicità è il fondamento delle sciagure. La dea mentì: era mortale, disse, destinata a sposarlo, ad avere con lui splendidi figli; il destino e i suoi genitori acconsentivano e avrebbero portato loro ricchi doni. Anchorise non aspettava di meglio che essere ingannato. Volle amarla subito, con passione. Poi cadde addormentato.

A questo punto la volontà di Zeus si era compiuta. Afrodite gettò il travestimento e svegliò bruscamente l'uomo: «Figlio di Dardano, perché dormi?

Guardami e dimmi se sono la stessa di prima!» 150. Anchorise capì, fu preso dal terrore per aver osato tanto e pregò la dea di essere misericordiosa con lui. Su questo, almeno, Afrodite poteva tranquillizzarlo: egli era caro agli dei. E aggiunse altro.

Da quell'amore nascerà un figlio che avrà nome Aineias: da ainos, che significa tremendo. Perché era stato per lei terribile amare un semplice mortale. 151. Ad allevare il bambino provvederanno le ninfe dell'Ida. Quando compirà i cinque anni, lo accompagneranno dal padre: e questi lo porterà con sé a Troia. Il figlio sarà bello come un dio. Ma Anchorise dovrà sempre raccontare che è figlio di una ninfa. Nessuno potrà sapere che sua madre è la grande dea. Si dovrà credere che sia uno spirito dei boschi, magico ma minore e impersonale. Se rivelerà la verità, Zeus lo colpirà con il fulmine.

Ricordiamoci di questi particolari, perché dicono qualcosa di importante sull'eroe e sua madre. Una madre bugiarda. Una madre che nega il suo essere madre. Una madre che non gli ha mai dato una

carezza, che ha ignorato la sua infanzia. Dobbiamo stupirci se il glorioso Enea adulto conserva sempre un fondo di malinconia? Fin qui, l'antica storia omerica. Da qui riparte Virgilio, per il quale il greco Zeus diventa il latino Giove; Afrodite, Venere; Era, Giunone; e così via: lo accompagneremo usando anche noi questi nomi. Nel mezzo, naturalmente, non sta il vuoto ma una quantità di altri racconti. Come era prevedibile, si narrava che un giorno Anchise, reso imprudente dal vino, si fosse lasciato scappare la verità sull'origine di Enea. Giove lo aveva colpito con il fulmine che gli aveva paralizzato le gambe: nell'Eneide lo ritroveremo così.

Omero aveva iniziato l'Odissea con Ulisse già vicino alla meta e gli aveva fatto raccontare buona parte del suo viaggio in flashback. L'Eneide riprende questa tecnica narrativa.

Il primo libro si apre con Enea già in vista dell'Italia. Giunone se ne accorge. La dea non poteva sopportarlo, e il lettore dell'antichità sapeva bene che le sue motivazioni erano egoistiche. Da un lato Giunone già parteggiava per Cartagine, che sarebbe stata la grande rivale di Roma. Dall'altro odiava Enea come tutti i Troiani: di Troia erano infatti sia Ganimede, amato da Giove suo sposo, sia Paride, che come arbitro della bellezza fra le dee le aveva preferito Venere. Con argomenti altrettanto egoisti - normali nel politeismo greco-romano, dove gli dei non erano tenuti a essere morali, ma solo a far rispettare il loro potere - Giunone convince il dio dei venti Eolo ad aiutarla: se ricaccerà i Troiani verso l'Africa avrà in premio una bellissima ninfa. Persuaso da questi divini argomenti, Eolo solleva una tempesta.

A questo punto è però Venere a trovarsi contrariata. E si rivolge a Giove ricordandogli la sua promessa: Enea arriverà in Italia e fonderà una grande stirpe.

Nella risposta di Giove il poeta annoda con mano leggera il mito al programma politico della sua epopea. 152.

Nulla delle promesse è mutato: anzi, più di preciso può essere svelato a Venere il destino glorioso di suo figlio. Enea giungerà in Italia e dopo tre anni di lotte sarà re. Suo figlio Ascanio - Ilo finché abitante di Ilio (Troia), ora Iulo - fra trent'anni fonderà Alba. Da Alba dopo trecento anni nascerà Roma. A essa gli dei non assegnano limiti di potenza né di durata. Anche Giunone si convertirà per sostenerla:

e suo capo sarà Iulio, discendente di Iulo.

Il lettore sa ormai che Enea gode della protezione divina perché il poeta usa per lui costantemente l'aggettivo «pio», che qui significa: rispettoso degli dei. Noi moderni noteremo che questo personaggio, indiscutibilmente coraggioso e generoso, non è pio solo per libera scelta ma per costrizione interiore. Nel costante inchinarsi agli dei di fuori, tenta di alleggerire un'autorità troppo severa che si porta dentro. Questo perfezionismo insoddisfatto non è estraneo al suo fondo malinconico. Tirate le somme, Virgilio descrive proprio il personaggio che voleva descriverci: un uomo cresciuto dalla parte del padre, cui nell'infanzia è mancato l'affetto disinteressato della madre, la quale ora lo cerca solo perché nel figlio famoso può prolungare un compiacimento di sé.

I Troiani intanto sono sbarcati in un'insenatura presso Cartagine, di cui è regina Didone. Venere può scendere sulla terra a rassicurare Enea. Ma questa madre sollecita torna a usare con il figlio l'inganno che aveva impiegato con il padre Anchise. Enea non la riconosce, tuttavia la crede ugualmente una dea e assume di fronte a lei un atteggiamento devoto. Venere gli dà ragguagli sulla terra in cui è giunto, ma nega la propria identità, dice di essere una cacciatrice. Solo quando sparisce, Enea si accorge che ha parlato con lei. Rimpiange l'affetto che, ancora una volta, gli è mancato. «Perché inganni tuo figlio in modo così crudele? Perché non posso stringerti la mano? E parlare con te? E sentire da te qualche parola vera?» 153. Su questa crudeltà dobbiamo riflettere, perché niente apparentemente la giustifica, se non il capriccio divino. E il poeta con esso avrà voluto dirci qualcosa.

Enea avanza nella terra sconosciuta. La regina Didone apprende del suo arrivo ed è felice di conoscerlo perché, ancor prima dell'eroe, le era arrivata la leggenda di lui.

Osserviamo attentamente che cosa avviene ora. Enea manda subito a chiamare Ascanio, perché «l'amore paterno non lascia mai la mente a riposo». In questa formula, 154. è riassunta la concezione di Virgilio, del padre romano e dell'immenso ordine storico che ne deriva. In modo paradossale, questo amore è mente: non cuore, sentimento, ma pensiero, valutazione, volontà. Ed è mente

incessante: stabilità, responsabilità, sicurezza.

La regina è ben disposta, Ascanio può venire senza rischi: le porterà in dono gli ornamenti di Elena. L'incontro fra il fanciullo e la regina stabilirà un'atmosfera più femminile, meno guerriera.

Venere sorveglia dal cielo. Teme che Giunone voglia rendere Enea prigioniero di Didone. E spinta dalla rivalità, da un ricurvo affetto per il figlio e dal suo ruolo di dea dell'amore. Semina la passione per Enea nel cuore della regina di Cartagine. Usa uno stratagemma, di cui riconosceremo i frutti perversi nel quarto libro.

Enea manda Ascanio da Didone, che lo colma di abbracci e tenerezze. Ma Venere sotto le sembianze di Ascanio nasconde Cupido, il dio che causa l'innamoramento. Data la forte somiglianza di Ascanio con Enea, sotto le sembianze di un sentimento materno per il fanciullo, il tranello di Venere prepara la passione erotica di Didone per il padre.

Giunone e Venere, dee nemiche, collaborano a fare sprofondare Enea nello stagno insidioso di Cartagine e nel cuore delicato di Didone. Cercano di distoglierlo dal dovere che gli è stato assegnato. Nel loro agire non c'è niente di epico, niente di divino, niente di materno: un padre fondatore senza il suo dovere, un eroe senza il suo destino sono inutili come un arco senza freccia.

Entrambe le dee stanno per il loro immediato interesse. Non si curano dei compiti millenari assegnati dal destino. L'Eneide è poema patriarcale e sembra ricordarci che per questi compiti lontani solo i padri - Giove in cielo, Anchise in terra - si adoperano. I padri conoscono doveri e ideali, le madri solo desideri.

Per il nostro punto di vista psicologico, tuttavia, Venere non è solo una volontà autonoma, separata da Enea. Al contrario, essa rappresenta proprio il lato seduttivo di lui: tortuoso, indiretto, incontrollato perché completamente inconscio.

Scisso dalla sua volontà troppo lineare, maschile, doveristica e prevedibile.

Inviando Ascanio, fulcro dello stratagemma, con i monili di Elena, prototipo della seduzione, Enea rivela un'intenzione inconscia in perfetta sintonia con la madre Venere. Mentre dichiara formalmente la superiorità dell'amore paterno, il poema denuncia

segretamente un suo lato oscuro, una poco consapevole manipolazione del sentimento.

A questo punto, Didone riceve Enea con onori visibili e con sentimenti segreti, poi lo incoraggia a raccontare quanto è avvenuto dal giorno in cui è fuggito da Troia. Virgilio può così ricalcare lo stile di Omero e narrare nel secondo e nel terzo libro i primi sette anni di viaggio dei Troiani in un lungo flashback.

Il secondo libro descrive la fine di Troia.

Tornare a quegli eventi, Enea dice, significa tornare a versare lacrime. Ma li racconterà.

La guerra di Troia era ormai al decimo anno. I Greci finsero di abbandonare scoraggiati la città: allontanarono le loro navi solo quanto bastava per farle credere partite, e lasciarono sulla spiaggia l'immenso cavallo di legno, nascondendo nel suo ventre i soldati migliori.

Davanti al cavallo, molti Troiani sono come bambini curiosi e golosi. Qui la famiglia di Enea, che in Omero era nobile ma non di primo piano, comincia a mostrare la sua vocazione di guida buona, la sua funzione paterna verso figli e cittadini. Laocoonte, sacerdote di Nettuno e fratello di Anchise, si fa avanti per primo e grida: «Come potete non vedere il rischio? Solo chi è pazzo accetta doni dal nemico!» Poi scaglia la lancia contro la statua di legno. Dal suo interno risuona un rumore sinistro. I Troiani stanno per dare ascolto a Laocoonte, e il crollo di Troia sta per essere fermato. Ma un nuovo inganno si fa avanti, e di nuovo si drizzano le orecchie dei bambini creduloni e incoscienti.

Sulla spiaggia è stato lasciato un traditore che racconta come il cavallo sia un'offerta votiva a Minerva, così grande affinché non possa passare dalle porte e recare beneficio ai Troiani se riuscissero a introdurla. Egli è scampato: stava per essere immolato presso il cavallo. Al termine del suo racconto, due grandi serpenti escono dal mare, si gettano sui figli di Laocoonte e li divorano, poi sbranano anche il padre accorso a difenderli. In un colpo, questo evento ha eliminato l'ultima voce che impediva la rovina di Troia e offerto una conferma all'inganno. Si pensa che Laocoonte sia stato punito da

Minerva per aver offeso il sacro cavallo. La folla bambina crede quello a cui è più facile credere: i Greci sono fuggiti, la guerra è finita, il pegno della nostra vittoria è il cavallo. Per farlo entrare in città si abbatte una parte delle mura. Si festeggia. Si canta, si beve. Si va a dormire, ormai, senza più sentinelle.

«Era, racconta Enea, 155. appena il primo sonno. Quello per cui si è più grati agli dei: dopo il lungo giorno, e dopo dieci, lunghi anni di guerra.

Improvvisamente, in sogno mi appare Ettore: non lui glorioso che avevamo sepolto e che tutti ricordiamo, ma l'Ettore massacrato da Achille, scarmigliato, insanguinato e piangente. L'immagine inattesa mi spezza il cuore, e piangendo a mia volta gli chiedo: - Da dove e perché vieni a me? Cosa significa questo tuo orribile volto? «Ettore non si cura di domande personali, ma con un rantolo mi grida: - Fuggi, Enea, fuggi! Tutto è in fiamme, il nemico dilaga già nelle strade, Troia crolla dall'alto delle sue torri. Alla patria e al re Troia ti affida gli arredi sacri e i suoi Penati.

«Così dicendo mi consegna le immagini e il fuoco sacro del tempio. L'angoscia non finiva: benché la nostra casa sia appartata udivo gemiti sempre più vicini.

Finché il tormento mi sveglia. Salgo sul tetto. È finito il sogno, ma non il dolore.

Il rumore è fortissimo, ma è un altro. Troia brucia.» Più delle persone, i sacri arredi e i Penati sono qui al centro. Essi collegano i padri ai figli, il mondo greco a quello romano, la città distrutta a quella che sarà fondata.

I Penati in genere non ricevono nomi specifici. Sono le divinità che governano sia la casa sia la città, lo stato: la patria, infatti, è una famiglia allargata. I Penati romani corrispondono agli dei pa-trii dei Greci: ma in Roma il loro culto si fa particolarmente importante, ed esprime la forza della società e della famiglia romana dei tempi migliori. La loro posizione centrale è garantita proprio dall'Eneide, il poema nazionale-religioso, che li fa a sua volta garanti della genealogia di Roma: rappresentano la sopravvivenza materiale ma anche spirituale della stirpe di Enea.

I Penati non sono al centro solo metaforicamente: *penus* è il posto più protetto e centrale sia della casa sia del tempio; qui è allestito un piccolo luogo di culto, con statuette e altri arredi, dedicato alle divinità che proteggono la famiglia e i cittadini. Da *penus* vengono il verbo penetrare, il nome Penati ecc. Al di là della religione ufficiale, che può essere praticata anche solo perché prescritta dalla legge, questa forma di culto esprime qualcosa di particolarmente sentito, profondo e psicologico. I Penati rappresentano un'essenza di noi, della famiglia, della città, così intima, così legata al sentimento anziché alla razionalità da risultare indefinibile: infatti non hanno nome specifico. Essi tutelano il rapporto fra le generazioni, sono la parte più vera della loro identità, quindi la più nuda, quella che meno ama esporsi: il loro culto è appartato, non esposto al sole. In questa oscurità, di luce e di definizioni, il culto dei Penati si mescola a quello dei Lari e a quello del fuoco che arde ininterrottamente, su cui veglia la dea dell'intimità. 156. la schiva vergine Estia, per i Greci, Vesta per i Romani, da tutti rispettata. Queste forme di religione comportano una fede nei padri non solo civile ma anche religiosa; e una netta separazione tra compiti maschili e compiti femminili. I Penati non sono solo un mito romano: lo stesso Hegel, il cui pensiero influenza tutto l'Occidente moderno, li considera il fondamento della famiglia. 157.

I Penati sono il seme della continuità familiare romana, di un sentimento profondo che consentiva di elevare il maschio a padre. Con il loro letteralismo, le lingue moderne ci avvertono che oggi è stato compiuto un passo inverso, un abbassamento dal padre al maschio. Le parole «*penus*» e «*Penati*» sono state dimenticate, e le lingue occidentali conservano solo i derivati «*pene*» e

«*penetrazione*». Per l'immaginario collettivo che la lingua sottintende, l'identità maschile non custodisce più valori di sentimento familiare e di continuità (*Penati*), ma solo di sesso.

All'interno di Troia in fiamme, percorsa da orde, l'emozione è bruciante e collettiva. Enea dimentica il compito di padre e regredisce a maschio che lotta.

«*Afferro*' prosegue nel racconto - le armi come indemoniato.

Brucio dall'ansia di combattere, di organizzare una resistenza: ma non ho un piano. Voglio solo trovare la più bella delle morti: nelle armi, in difesa della casa e dei suoi simboli.

Corro per le strade illuminate dagli incendi. Mi viene incontro Panto, il sacerdote di Apollo, con i sacri arredi e i Penati di Troia.

«- Panto! Dov'è il centro della lotta? Che posizione si può difendere? «- Ah, Enea, nulla si può difendere. Troia, i Troiani, la gloria: tutto fu, tutto è già passato. Anche gli dei lasciarono Troia.

«Per le strade raccolgo ancora dei giovani coraggiosi: - Volete combattere con me anche senza speranza? Gli dei sono già fuggiti, difendiamo una città scomparsa, la nostra audacia è la mancanza di illusioni.

«Mi seguono, ci sbandiamo fra le strade che bagniamo con il sangue dei Greci.

Ma quelli arrivano sempre più numerosi. Panto viene ucciso. Anch'io cerco la morte dove più scorre il sangue. La morte, però, non mi cerca. Ci ritroviamo al palazzo di Priamo, dove più fitto è lo scontro, dove per ultima difesa facciamo precipitare le nostre stesse torri sui nemici. I familiari del re si affollano presso l'altare, sperando che i Greci rispettino il luogo sacro e salvino loro la vita.

Compare il figlio di Achille, Pirro (che Omero chiamava Neottolemo).» Questa apparizione è un ammonimento: come il padre contiene una benedizione che si trasmette ai discendenti, così il maschio non-padre contiene una maledizione, che pure si trasmette. Pirro infatti è una macchina da sangue, simile ad Achille.

Insegue Polite, figlio di Priamo, e lo massacra davanti ai suoi occhi. Il vecchio re urla: «- Sii maledetto, hai profanato il volto del padre uccidendo un figlio davanti a lui; anche il feroce Achille aveva rispettato i supplici.» (Più ancora dell'assassinio, qui è intollerabile la profanazione del padre.) «- Vai allora da lui - risponde Pirro. - Sii messaggero e racconta a mio padre tutta la mia crudeltà.

Raggiungilo nel regno dei morti.

«Trascina fino all'altare Priamo, che trema e scivola nel sangue del figlio. Qui lo fa a pezzi con la spada.

«Di colpo, e solo allora - prosegue Enea - si presentò alla mia

mente l'immagine coetanea di Priamo: mio padre.» (Virgilio riprende così l'Illiade, dove l'incontro con Priamo aveva ricordato ad Achille il proprio padre: nei figli, il pensiero del padre annulla il guerriero e impone un sentimento di compassione.) «Dove sarà Anchise? Dove saranno mia moglie Creusa, Ascanio? Come tornando in me, mi guardo intorno: non ho più compagni, sono uccisi o fuggiti o crollati nel rogo.

«Corro a casa attraverso la notte di Troia. Ma le fiamme illuminano improvvisamente Elena che si nasconde nell'ombra. Dunque lei, per cui tutti i nostri sono morti, tornerà ora in Grecia da regina? No. Non è gloria uccidere una donna, ma è giustizia farlo. Mi volgo in quella direzione.

«Di colpo mi appare la madre Venere: - Figlio, perché perdi il controllo e, insieme, il tempo che più non hai? Gli dei, Nettuno, Giunone, Minerva e lo stesso Giove - qui solleva per un attimo il fumo degli incendi e me li mostra - distruggono Troia, non certo la frivola Elena. Fuggi! Vai da tuo padre, salva la famiglia!» 158.

(Questo, che ci appare come il primo intervento sensato e amorevole della madre di Enea, è in realtà ancora una volta interessato. Diversamente da quello moderno, il lettore antico ne era ben al corrente; Elena va dimenticata perché è la prova vivente dell'egoismo di Venere. La dea, infatti, ha comprato il giudizio di Paride: per essere giudicata la divinità più bella, gli ha promesso l'amore della donna più bella del mondo. Quest'ultima era Elena, sposata a un re greco: il suo rapimento aveva originato la guerra contro Troia.) «Allora vidi che Troia crollava, come un albero altissimo tagliato dalla scure. Corsi senza fiato a casa. Ma il padre, che per primo volevo salvare, 159. diceva di no.

«- Il mio posto è qui, nella città morta, per me che sono già morto. La salvezza è per voi giovani.

«Padre, e come hai pensato che partissi senza di te? Se gli dei e tu volete che qui si muoia, la morte torna l'unica scelta. Ridatemi le mie armi, e io mi darò alle armi dei Greci.» («Gli dei e tu». 160. Le volontà del padre e degli dei stanno sullo stesso piano. Il destino vuole la morte accanto ai padri: Polite presso Priamo, Priamo presso l'altare dei padri; ora Enea presso Anchise, Ascanio presso Enea.)

«Creusa mi si avvinghia piangendo: - Perché separarti dal padre, dal figlio e dalla sposa, che contano su di te? Difendi prima la casa! 161.

«Ed ecco, aiuto inatteso alle parole di Creusa, una luce scende sui capelli di Ascanio; poi tuona a sinistra, chiaro segno di Giove. Esperto di prodigi, Anchise grida: - Gli dei si rivolgono a noi! Chiedono di salvare il nipote, e con lui la stirpe.

Depongo la mia ostinazione: partiamo, tutta la famiglia parta! «Io mi getto una pelle di leone sulle spalle, mi chino e lo invito: - Presto, padre, salimi sul collo. E reggi tu gli arredi sacri e i Penati: le mie mani sono sporche di sangue, non posso toccarli.

«Con il vecchio paralizzato in spalla, col bambino tenuto per mano, con la moglie che segue, mi lancio un'altra volta nelle strade in fiamme.» (La scena è sempre quella, le strade striate dal fuoco e dal sangue. Ma Enea è un altro, il suo essere si è rovesciato. Fino a un momento prima i cozzi delle armi lo eccitavano: si voltava di colpo nella loro direzione, andava loro incontro. La vista dei Greci era odiosa ma felice: incrociare le lance con loro redimeva in un attimo una vita che terminava nel nulla. Enea era Achille. Ora ogni suono l'allarma, il soffio stesso del vento gli suggerisce la prudenza o la ritirata. 162. Enea calcola, Enea scappa. Enea è come Ettore in fuga. Che cosa gli succede? Dove sono la sua forza e il suo coraggio? Lo abbiamo visto costantemente oscillare tra il dovere -

istintivo, immediato, individuale, achilleo - della lotta, e quello - complesso, esteso ai suoi e nel tempo, ettoreo - della salvezza. Lo abbiamo osservato spaccarsi tra il maschio e il padre.) «Con il mio carico, giunsi fuori delle porte di Troia, al tempio diroccato di Cibele dove avevo dato appuntamento ai superstiti.

Anchise, Ascanio e i Penati sono in salvo. E Creusa? Mi volto: Creusa è scomparsa. Disperato, ancora una volta vesto le armi, ancora una volta mi verso nella città e nei vicoli, fino alla casa una volta serena: vedo solo Greci che contano il bottino, donne e bambini condotti schiavi. Noncurante del rischio, grido per le strade il nome di Creusa. E lo spirito di Creusa mi appare: - Non disperarti, Enea: non ne vale la pena. Non puoi fare più niente per me, la vita è volata via. Rassicurati: non diventerò preda di guerra di un Greco. Il mio

spirito abiterà qui sereno, ha avuto l'onore di fermarsi in queste terre presso la dea Cibebe. Tu, salva la famiglia, Ascanio, il nostro amore per lui: un giorno avrai un'altra terra e un'altra sposa. 163.

«Scomparve, lasciandomi con armi e lacrime inutili.

«La notte che mi proteggeva stava per dileguarsi nel mattino. Mi affrettai fuori dalla città, al nostro nascondiglio.

«Qui incontrai molti Troiani sopravvissuti e fuggiaschi, che volevano seguirmi.

Questa sorpresa mi diede forza. Dietro di noi, Troia era chiusa da un cerchio di Greci: non avevamo ritorno, né speranza che altri ci raggiungessero. Ripresi il padre in spalla e mi allontanai con gli sbandati, verso i monti.» Il secondo libro, il più drammatico di tutta l'Eneide, è arrivato alla conclusione.

Fermiamoci anche noi, e interroghiamoci. Perché le oscillazioni di Enea sono così rapide, inarrestabili? Perché Virgilio gli ha dato due personalità così scisse?

Il poeta ha voluto descrivere due temperamenti, che si combattono ancor più spietatamente di Greci e Troiani. Due personalità psicologiche, rigorosamente maschili, simili a quelle già raccontate da Omero nel contrasto mortale tra Ettore e Achille, e nell'oscillazione tra due modi di essere non conciliabili all'interno della personalità di Ulisse. Ma nella scrittura più consapevole, più pedagogica e meno fatalista di Virgilio, scorgiamo ormai un'intenzione e una scelta di campo.

Da una parte Enea è sottoposto continuamente a un impulso a combattere, che lo afferra all'istante e in ogni istante, senza sollecitazioni esterne. E il suo dovere più semplice, imposto dai valori del tempo, dalle aspettative dell'ascoltatore, dal suo giudice interiore o Super-io. Il suo racconto lo ricorda continuamente, quasi si scusa di non essere morto: si gettava dove maggiore era il pericolo, ma gli dei avevano deciso che la sua ora non era venuta. È una lotta insieme a tutti i suoi e contro tutti i nemici; amici e avversari hanno solo occasionalmente nomi e non acquistano una relazione personale con il soggetto che racconta. L'azione e l'incontro con l'altro - amico o nemico - non fanno parte di una continuità, stanno nell'istante. Ogni rapporto è orizzontale, nel gruppo. Anzi: nell'orda.

Non nel senso pre-antropologico di Freud o di Engels, ma proprio in un senso psicologico prestato dal comportamento animale. Il gruppo dei combattenti ci ricorda le bande di soli maschi (che abbiamo visto all'opera fra le scimmie a noi vicine) alleati nella ricerca del cibo e della femmina, pronti a sfidarsi se l'occasione si fa concreta. Questo accostamento sembra casuale? Eppure, abbiamo visto che il ciclo epico di Troia è metafora mitica di un'immensa zuffa primordiale tra maschi per il possesso di Elena, la Donna.

Diversamente da Omero, Virgilio aderisce a un'ideologia: vuole contribuire alla forza della società romana. Ritiene - per molti aspetti giustamente - che essa si estenderà sul mondo. Per Virgilio, il gruppo impulsivo è il passato, la società dei padri responsabili il futuro: è la trama con cui Roma ha deciso di tessersi e l'asse su cui ruota il suo sistema di leggi. Quindi nel secondo libro dell'Eneide, mentre nessuno dei Greci esce dalla condizione dell'orda, i Troiani, per quanto sbandati, rivelano un progetto e si dispongono con ordine intorno a Enea.

Insieme all'impulso a combattere, Enea è sottoposto a quello di salvare la famiglia e la stirpe. Questa spinta è più complessa della prima. Ha qualcosa del progetto di Ulisse. Non è mai immediata. Devono intervenire Ettore, la madre Venere, lo spirito di Creusa per convincerlo: la paternità, sappiamo, esiste con la famiglia e la società. Egli sembra continuamente voltare le spalle a questo compito, strappato via dal dovere istantaneo del combattimento: come se la salvezza comportasse un troppo astratto ragionare per una mente sommersa dal fuoco e dal sangue, che riportano a una lotta animale. Questo impulso costruttivo è, sì, presentato come qualcosa di fortissimo: ma in qualche modo non definitivo, non ancora maturo.

Il poeta ha voluto descriverci un'evoluzione decisiva, ma incompleta: nella personalità di Enea (ontogenesi) ma anche, essendo egli il simbolo di una nuova società, nei fondatori di Roma (filogenesi). 164.

E questo sviluppo che interessa a noi come a Virgilio.

Enea è chiamato a scegliere. È il momento dell'ultima difesa, tempo ed energie stanno terminando: o lotta contro il nemico, o salva la stirpe. La contrapposizione non solubile è quella tra un

dovere così semplice da costituire una pura prosecuzione dell'istinto (quello che ha spinto in ogni tempo i giovani a farsi uccidere come volontari, e che fa comodo ai più vecchi considerare una libera scelta) e un dovere costruito lottando contro l'istinto stesso. Qui il soddisfacimento dell'impulso immediato viene respinto. Lo sforzo è incanalato in un'operazione composta, che può gratificare nell'istante solo se si ha il senso astratto dell'intento e del progetto. Il resto è rinviato.

La mente non è naturalmente pronta a funzionare con questa complessità.

Richiede di essere preparata con l'ascolto di diverse voci: della madre, del padre, della moglie Creusa, del modello ideale Ettore (poco importa qui se si tratta di persone reali o di diverse autorità interiori). Essendo intenzione senza base istintiva, non regala immediata sicurezza. I sentimenti di Enea quando solleva la lancia e quando solleva il vecchio padre non sono paragonabili. Il primo è semplice e gratificante. Il secondo si attinge dall'approfondimento mentale, con uno scavo. Solo qui la forza adolescente, orizzontale del guerriero è maturata in forza verticale dei padri.

Orizzontale è la combattività dei pari, dei giovani leoni che saltano leggeri perché ancora non caricati di responsabilità. Ognuno è bello e glorioso ma nessuno è sé stesso, ognuno è il gruppo nella stasi e l'orda nell'avanzata. Verticale è la forza dell'albero, che cerca il cielo ma scava la terra. Verticale è la pressione del padre sulle spalle di Enea. Verticale è il bisogno di approfondimento che porta ad assumerne il peso: del leone - combattività giovanile - è rimasta solo la pelle, cuscino simbolico del carico che l'adulto ha scelto. Il figlio si sottopone al padre che non può portare sé stesso. Ognuno ha un istinto di sopravvivenza, ma solo uno ha sufficienti forze per sopravvivere. Segretamente, il legame verticale è anche gerarchia, quindi compensa del peso con un'elevazione. Il caricarsi dell'altro nasce dalla consapevolezza della differenza e della complementarità: è un secco riscatto dalla dispersione nel gruppo dei giovani, nell'anonimato degli uguali.

Enea giovane leone si perde. Ma Enea uomo non cade nel vuoto,

si rialza prendendo il suo posto nella catena dei padri: Anchise sopra a lui, il figlio Ascanio più in basso. I tre sono un albero genealogico in marcia verso il futuro. Li unisce il versarsi delle paternità da una generazione nell'altra. Li hanno uniti il seme e la nascita, passando attraverso il suo corpo. Mentre fuggono la morte li unisce una rinascita, passando attraverso le sue mani che sorreggono tutti e due.

L'immagine di Enea, in fuga con padre e figlio, è l'anello centrale nella catena dei padri (fig. 4) da cui fu serrata la società. Poche composizioni furono come questa un programma (figg. 365).

Le braccia dell'eroe fondatore - il destro che conduce Ascanio, il sinistro che sorregge Anchise sulle spalle - ebbero per l'antica Roma il valore ideale che le braccia aperte di Cristo conservano per i cristiani. In statue, dipinti, mosaici, monete (risalenti anche al quinto secolo a.C, quando Roma era appena nata e mancava mezzo millennio a Virgilio), questa figura fu una delle più riprodotte dell'antichità. 165. Augusto, ispiratore dell'Eneide e del trionfo del patriarcato romano, al centro del Foro di Roma volle proprio una statua di Enea che fugge con padre e figlio.

Perché l'apoteosi dell'eroe fondatore lo rappresenta in fuga? La risposta è chiara se, anziché ai dati burocratici della storia, ci rivolgiamo ai simboli profondi cui erano sensibili sia Virgilio sia Augusto.

La lotta decisiva non è quella, occasionale e breve, fra Troiani e Greci (che dall'ottavo libro dell'Eneide sono persino alleati). E lo scontro strutturale, millenario e ancora indeciso, tra il maschio dell'orda e quello individualmente responsabile, che la società romana voleva incarnare nei padri.

Il vero percorso di Enea non è il viaggio da Troia verso la fondazione di Roma (che, come vedremo, ha un carattere circolare, di andata e ritorno a un punto di partenza). È l'allontanarsi per sempre dalle fiamme - che non sono solo la distruzione di Troia, ma anche gli ardenti impulsi del gruppo orizzontale dei giovani - per fondare impegni non reversibili e verticali come la genealogia.

La generosità di Enea era una rocca custodita dalle mura della sua pietà: e nella faticosa fuga egli la esprimeva verso il padre e come padre, con la stessa coerenza con cui quotidianamente laolgeva agli

dei. Gli antichi popoli mediterranei - non i Romani soltanto - guardarono a queste virtù come insuperabili. Nell'antichità ebbe grande diffusione anche una leggenda - omessa da Virgilio probabilmente perché rendeva meno eroici gli inizi del viaggio di Enea - secondo cui i Greci lo videro fuggire carico di padre e figlio. Ne sarebbero rimasti così impressionati che, pur ubriachi di vittoria e di bottino, concessero a lui solo fra i Troiani di allontanarsi: anzi, permisero che portasse con sé le sue ricchezze. 166. Un racconto che costituirebbe un caso unico nella storia dei saccheggi antichi, e che dice molto sul rispetto del mondo classico per le virtù condensate in quella scena.

Se fin da questo inizio l'Eneide ha disegnato il programma della società romana, esso non ha tracciato solo la figura del padre che la reggerà, ma anche una figura femminile complementare, destinata a confermare il ruolo di lui.

Prima ancora di affacciarsi al poema, il pubblico doveva tenere conto delle origini del suo protagonista: divina, sì, la madre, ma radicalmente estranea all'essere madre, all'opposto di Anchise - responsabile di Enea fin da quella che è detta l'età della latenza - e di cui si sottintende un rapporto con il figlio più inespugnabile della rocca di Troia.

Nell'Eneide le figure femminili sono divise nettamente: una parte suscita immediata diffidenza; le altre hanno ruoli di appoggio ai maschi, escludendo ogni concorrenza con essi.

L'inizio dell'opera è dominato dalla dea Giunone: personaggio fra i più vicini, nella mitologia greco-romana, a quelli delle precedenti culture della Grande Dea Madre, ma che qui mostra la sua potenza solo nell'aspetto divoratore, infernale, distruttivo. Essa è in radicale contrasto con il suo sposo Giove, che decreta il luminoso destino di Enea e ne sorveglia dall'alto la realizzazione. Il re degli dei perde i tratti adolescenziali che aveva conservato nel mito greco. Si fa più paterno e, insieme, si differenzia sempre più dalla sua controparte femminile. Giunone, invece, degrada l'archetipo della donna-madre, proprio come Venere, estranea alla madre, porta in basso quello della donna-amante.

Figura femminile centrale ci aspettiamo sia la moglie del protagonista. Creusa viene descritta in modo rapido, ma già sufficiente a intuire una donna con una sua voce e con sentimenti complessi. Da questa premessa discende però la possibilità che essa in qualche modo condizioni Enea, l'evangelista del puro patriarcato. E allora inevitabile che, nelle numerosissime rappresentazioni dell'Enea fuggente con padre e figlio, Creusa sia assente o raffigurata come Addirittura, nella figura che segue, 167. che sembra impedire la fuga E diviene logico che muoia subito, all'inizio del poema: la sua funzione è stata quella di richiamare alla difesa specifica della famiglia l'Enea che combatteva con slancio adolescenziale e generico. Fatto questo, non deve essere più d'intralcio al destino, che riserva all'eroe altre avventure e una nuova sposa assolutamente sottomessa.

La figura femminile viene semplificata. Essa non può possedere quella complessità che apre la via a una personalità individuale. A fronte delle pericolose Giunone e Venere, vengono accennate due divinità altrettanto unilaterali in senso positivo; esse, simbolo significativo, abitano in alto, sopra Troia. Qui infatti sta l'antico tempio di Cerere, la dea dei raccolti che è madre generosa, priva di un lato terribile. Poco sopra, sul monte Ida, è la sede della dea Cibele, altra madre buona, che alloggerà per sempre Creusa lasciando Enea libero di farsi un'altra vita.

Se al padre pio e generoso corrisponde in modo quasi schematico una madre inaffidabile o malvagia, Virgilio traccia implicitamente il programma della romanità esortando i cittadini maschi a sviluppare una personalità complessa e individuale: tali uomini dovranno portare su di sé la responsabilità della famiglia e della stirpe. Alle figure femminili è concesso invece solo essere generose e utili, o dannose e distruttive: una carenza di profondità, non meno problematica di un'esplicita subordinazione. Rispetto alla Grecia, Roma concede alle donne più diritti. Ma non fa concessioni alla comprensione psicologica della figura femminile.

Il viaggio dei padri si rafforza, man mano che Enea procede nel suo percorso alla ricerca della nuova terra: per Virgilio, l'avanzata delle navi troiane è quella della nuova società.

Nel terzo libro la guida della flotta è ancora tenuta da Anchise. E il vecchio patriarca a indicare quando vanno alzate le vele e a dare la rotta alle navi, fino alla fine. A sorpresa, sarà invece Enea a dare la direzione decisiva: ma il suo contributo rimane indiretto, passivo.

«Cercate l'antica madre», ha detto la voce del dio Apollo. 168. La sua profezia promette ai Troiani che la nuova patria sorgerà proprio nel posto da dove, in tempi antichissimi, si allontanarono i fondatori di Troia: motivo poetico e psicologico insieme, che allarga a tutta la stirpe il nostos, l'archetipo del sofferto ritorno che aveva accompagnato Ulisse, Agamennone e i maggiori eroi. Anchise crede di poter ricostruire, con la sua memoria storica, che queste origini siano a Creta. Qui dunque i viaggiatori sbarcano e costruiscono una nuova Troia.

Ma Enea sogna. Gli appaiono le sacre immagini e i Penati, che gli erano stati affidati da Ettore sanguinante, e che accompagnano il viaggio degli esuli.

Anchise, poiché è patriarca, interpreta il sogno. Ma poiché è obbediente al volere degli dei, riconosce la loro voce che parla attraverso la visione del figlio. La mente inconscia, archetipica di Enea è più forte di quella cosciente, storica di Anchise. L'antica - e nuova - patria non è qui. Bisogna continuare verso Occidente, fino alla terra detta dai Greci Esperia, o Italia. Da qui, in tempi lontanissimi, partì Dardano, il capostipite dei Troiani. Qui si rintraccerà la città di Corito.

Enea mostra di nuovo un carattere di sognatore profetico: e, come spesso i visionari, ci appare appassionato nelle emozioni, ma ancora incapace, da solo, di trasformarle in volere. Il padre è complementare a lui: il ricordo della storia che Anchise conserva è inferiore alla visione di Enea; ma il vecchio torna a capo della gerarchia perché sa trasformare la visione in fatti.

Corito è l'antico nome della città di Cortona, in Toscana. Virgilio mette questa immagine nel sonno di Enea perché il culto dei padri fondatori e dell'antica madre» è per lui vera religione. Il poeta lo approfondisce e lo carica di doppi sensi. Corito era etrusca come Mantova, la patria di cui Virgilio era fiero, perché antichissimi erano gli Etruschi, assimilati ma non cancellati dai Romani: e un'altra

leggenda voleva gli Etruschi originari dell'Oriente, della Lidia, terra confinante con la Troade e in parte con essa unificata. Quindi le genti si spostano circolarmente all'infinito, le destinazioni coincidono con le origini, e la catena dei padri è l'espressione terrena della divina eternità.

Questo culto, di cui Enea è il modello devoto, ma che evidentemente viene da Virgilio, interessa proprio la nostra analisi. Formalmente è una religione dei discendenti che guardano verso gli ascendenti, verso gli archetipi materni e paterni. Ma mentre risalendo la catena dei padri si incontrano persone reali che poco alla volta si fanno più mitiche, fino a diventare anelli di congiunzione fra l'umanità e la divinità, nell'ascendenza materna invece di questa continuità sta una rottura: c'è subito una dea che si occupa solo di sé stessa o un'antica madre non personificata in figure femminili reali. Il versante paterno di questo culto è devozione verso veri padri. Quello materno è vuoto.

Lo sterminato viaggio riprende. Lungo lo Ionio, una sosta alle Strofadi fa trovare ai Troiani molto bestiame. Si preparano offerte agli dei e banchetti abbondanti. Il Mediterraneo sembra tornato Grande Madre che nutre. Compagno divinità femminili. Ma sono le Arpie. Donne sino al petto, uccelli rapaci più sotto, modi più rapaci ancora. Le Arpie, sempre affamate, rubano e divorano il cibo. Anziché nutrimento, il loro corpo produce senza interruzione proprio il contrario: escrementi che rendono irrespirabile l'aria e immangiabile quello che non hanno rapinato. Ai Troiani gridano una profezia di fame. Via, via da queste madri che procurano fame anziché cibo! ordina Anchise e invoca una benedizione dagli dei.

Il vecchio continua a guidare le navi. Ma i maschi non sono soltanto padri buoni che allontanano dalle madri divoranti. Come aveva fatto il greco Omero, anche il romano Virgilio vuole ricordarcelo. Nascosta nelle grotte, fuori dalla vista della quotidianità e delle abitudini civili ma pronta a ghermirci, sopravvive una personalità maschile non paterna e non redimibile. Questo sfondo dell'Eneide, 169. è identico a quello dell'Odissea, che pure era più vecchia di almeno 600 anni e a sua volta composta cucendo insieme racconti vecchi di molti secoli. La doppia natura del maschile è un

archetipo, immutato attraverso i cambiamenti di luoghi e di epoche.

Siamo in Sicilia, alle pendici del vulcano Etna, fuoco che nasce dal ventre della Terra, immagine dell'impulso viscerale che erompe direttamente nei fatti, senza esporsi al cielo, senza passare attraverso la luce, senza attraversare la ragione né lo sguardo degli dei. Scesi i Troiani su queste spiagge, incontrano un miserabile quasi non più umano. È Achemenide, un Greco che fu compagno di Ulisse fino all'avventura nella grotta di Polifemo. Fuggendo da quest'ultimo, nella fretta i compagni si imbarcarono senza di lui. Da allora nutre di bacche e radici una vita orrenda, scampando al brancolare del mostro cieco e alla sua fame di carne umana. A questa vita preferisce consegnarsi ai nemici Troiani, che forse lo uccideranno perché è stato fra i devastatori della loro città. Enea invece lo accoglie, perché l'uomo pio si prende cura dei supplici.

Ma se il mito dice così, a nostro parere Enea lo salva perché dietro a lui sta Virgilio, che vuole avvertirci senza equivoci. Non tra Greci e Troiani, ma tra il maschio bestiale e la pietà paterna si svolgerà la lotta decisiva. I maschi - Romani o barbari, Greci o Troiani - devono fuggire il mostruoso eterno adolescente che vive di impulsi, e consegnarsi senza riserve al padre. Verso di lui deve navigare la storia. Il viaggio infinito, simbolo di questo sforzo mai completo, non ammette compromessi.

A questo punto, muore il patriarca. L'Eneide mette fine insieme al terzo libro e alla vita di Anchise.

Il quarto libro è fra i più alti racconti d'amore di tutti i tempi.

In caso contrario Virgilio, poeta dei sentimenti più che delle battaglie, non l'avrebbe scritto. E noi eviteremmo di parlarne. Perché, pur inchinandosi al cielo, agli dei e al destino, ciò che avviene sulla terra ha una sua autonomia: e sulla terra, di fronte a Didone, Enea non mostra né generosità né coraggio.

La notte si sta sciogliendo nella luce. Enea ha completato il suo racconto.

L'innamoramento di Didone che lo ascoltava si è compiuto.

Didone, giovane vedova, ha promesso di rinunciare all'amore, che il marito morto portò con sé. Regina che tiene il comando e la spada, donna che accoglie l'ospite con delicatezza e ama il compagno

con passione, Didone è persona piena di oscillazioni, complessa almeno quanto Enea. Nei giorni seguenti è tormentata.

Anna, sua sorella e confidente, ha meno dubbi: perché rinunciare per sempre all'affetto, ai figli, ai vantaggi politici dell'unione con il Troiani? Perché sopravvivere da donna sola, ancora più sola al vertice di un regno circondato da popoli ostili? Non si tratta soltanto di costruire la vita su un progetto, come forse farebbe un uomo: un'intensa passione d'amore si è insediata in Didone. Anna ha capito.

L'Eneide descrive la regina sempre più eccitata, febbrile. Assorbita dall'amore, dimentica le cure di governo. Ma non è solo la sorella a spingerla. Venere riempie le fantasie di Didone con il ricordo di Ascanio, così dolce e così simile al padre.

Virgilio osserva commosso l'intensità di questo sentimento femminile. Ma i miti e le istituzioni patriarcali hanno deciso prima di lui come finirà: e il poeta tratta la vicenda come un dato di fatto, senza tentare di correggere l'ingiustizia che colpisce Didone. La regina è sincera, umana e appassionata; ma l'Eneide ci dice che è posseduta. Chi viene travolto da una passione, e dagli dei che dietro a essa si nascondono, per l'antichità è «in colpa». Precipita nella tragedia, anche se questa punizione, dal nostro punto di vista, non è stata meritata da cattive intenzioni.

Quando Virgilio descrive Didone che abbraccia Ascanio, 170. ci fa capire che l'amore del padre romano per il figlio non si limita a «non lasciar mai la mente a riposo»: esso si considera anche superiore a qualunque altro affetto, e sdegna di essere posto sullo stesso piano di quello della madre. L'affetto della donna non cresce da una volontà, da un'intenzione e da un progetto. In lei è istinto e passione anche la cura di un figlio. In questo episodio l'amore materno non è più distinguibile da una possessione erotica. Si tratta di un'unica, incontrollabile frenesia. Se il sentimento riassume in un'unica figura sia il bambino sia l'amato, anch'esso è unificato. Ascanio è un fanciullo e assomiglia intensamente al padre: ed ecco che viene amato senza che le due passioni siano più distinguibili. Ben diverso, capace di controllo e di distinzioni, sembra sottintendere Virgilio, è l'amore di un padre. Immaginate un uomo che avvampa

perché tiene sulle ginocchia la figlia dell'amata? La società antica l'avrebbe trovato ridicolo. Quella moderna, perverso.

Giunone e Venere, intanto, organizzano una svendita della dignità divina e dei sentimenti umani. Giunone finge di volere le nozze tra Enea e Didone, Venere di crederci e di accondiscendere. Virgilio piega il mito in modo che la terribile delusione della regina non risulti dovuta a Enea, ma a un principio femminile a sua volta passionale e capriccioso. Le due dee preparano un temporale, a causa del quale Didone ed Enea troveranno rifugio nella stessa grotta: quando ne usciranno, la regina avrà rinunciato alla fedeltà verso lo sposo morto. Lei stessa aggiunge all'intreccio un'altra colpa femminile perché immediatamente, senza riflettere a sufficienza, sparge la voce che sposerà Enea.

Giove padre, però, sorveglia questi capricci e ricorda a Enea il suo dovere di proseguire il viaggio. 171. Poi, il padre terreno Anchise gli appare in sogno e lo avverte a sua volta. 172. Per noi moderni è stupefacente osservare come qui destino e dovere si corrispondano: Enea ha un dovere morale non solo verso i figli, ma anche verso discendenti lontanissimi, non nati ma destinati a nascere.

D'improvviso, Enea è di nuovo travolto dal dubbio. Non è tentato di restare a Cartagine con Didone: la sua angoscia riguarda come e quando dire alla regina che ripartirà. In rapporto alla coerenza e alle qualità morali di solito mostrate da Enea, questo dramma è esagerato. Indirettamente, Virgilio ci descrive ancora il lato oscuro del padre incrollabile e giusto. Se prendiamo il racconto alla lettera, ci chiediamo dove stia la virilità dell'eroe che ha tanto timore di essere rimproverato da una donna. Se invece lo trattiamo psicologicamente, comprendiamo che la passionalità della regina non è estranea all'animo del protagonista: appartiene anche a lui, che infatti ne intuisce subito la drammatica importanza. Ma il suo modo di rapportarsi con la passione sta nel negarla.

Anche nella mente di Didone sta un'immagine di discendenza: un figlio futuro, che potrebbe avere da Enea, tutto somigliante al padre. 173. Ma è molto evidente che per l'Eneide le cose non stanno sullo stesso piano. Quello di Enea è un dovere di padre fondatore, del quale si è responsabili di fronte a tutta la società; quello di Didone è

solo un impegno di madre, stipulato con sé stessa e generato dall'istinto.

L'amore, ci ricorda Virgilio, non può essere ingannato. Così Didone percepisce che i Troiani si preparano a partire. Affronta Enea, lo rimprovera. Si strappa via.

Rimprovera sé stessa. Tenta la riconciliazione, tenta di ritardare la partenza.

Comincia a delirare. Alza rimproveri più atroci. Si duole di non avere smembrato e sparso l'amato, di non avere squartato Ascanio per servirlo al padre come cibo.

Dichiara a Enea e ai suoi discendenti odio eterno: che gli storici interpretano come profezia delle mortali guerre future tra Roma e Cartagine, ma che noi leggiamo come simbolo dell'inimicizia tra i mondi paterno e materno, psicologicamente divisi. E mentre le navi di Enea gonfiano le vele, si getta sulla spada e sul grande rogo che ha preparato per sé, perché i Troiani lo vedano anche da lontano.

Nel quinto libro il viaggio continua. Una volta fermi in Sicilia per il mare sfavorevole, i Troiani celebrano con gare l'anniversario della morte di Anchise.

Ascanio, cresciuto, si distingue: si avvicina al padre, al padre del padre.

Ma il mondo antico è fatto di due mondi. Le donne troiane celebrano l'anniversario su un'altra spiaggia, separate dagli uomini. Piangono e sperano in una patria. Alla terribile Giunone non sfugge l'occasione per danneggiare Enea.

Chiama la dea Iride: le ordina di assumere le sembianze di una Troiana. Iride scende sulla spiaggia ed eccita gli animi femminili. 174.

«Donne - grida - da sette anni ci spostiamo da una terra all'altra. Abbiamo portato con noi i Penati di Troia per trascinarli sui mari? Perché non può sorgere qui la nuova Troia? Perché non sorge mai la nuova Troia? Ecco le fiaccole!» E afferra del fuoco.

Le Troiane esitano. Poi, quando si accorgono che ha parlato una dea, si fanno più decise, si eccitano. La spiaggia si popola di invasate. Ricordano le antiche baccanti; ma la passione erotica per i maschi qui s'è trasformata in odio. Con un urlo, le fiamme vengono gettate

sulle navi, corpo di legno di un programma paterno troppo complesso e spietato. Gli scafi cominciano a crepitare.

La catena dei padri deve subito rimettersi in moto per contrapporre il destino e il progetto a questa impazienza che arde. Questa volta comincerà dal più giovane. 175. Vedendo da lontano le fiamme, Ascanio è il primo ad accorrere: «Sciagurate, qui non bruciate i Greci ma le vostre speranze.» Enea prega Giove: «Padre, se ancora ti siamo cari, dacci un segno; altrimenti distruggici.» Il condottiero sta per perdere, insieme, l'autorità e la speranza. Ma Giove, il padre celeste, lo sostituisce, facendo scendere una pioggia che spegne le fiamme dell'incendio e dell'esaltazione. La maggioranza delle navi sono salve.

Qui si è sfiorata la rottura irreversibile, i padri non sono mai stati così lontani dalle madri. Il mito che li descrive avverte questo pericolo ed escogita un compromesso. Anchise appare in sogno al figlio. Suggerisce di permettere che chi vuole fondi una città sul posto, senza proseguire. Solo Enea e i più coraggiosi riprendono il viaggio.

Nel sesto libro Enea giunge all'appuntamento con il mondo dei morti. L'eroe lo visita per incontrare Anchise e raccogliere istruzioni sul viaggio direttamente da lui. Fra gli spiriti dei morti, però, non può fare a meno di incrociare anche quello di Didone. Sconvolto da sensi di colpa, Enea tenta di parlarle. La regina si allontana senza una parola. Anche al di là della morte, l'inimicizia tra i loro mondi rimane completa.

Non è nostro compito analizzare la condizione che i Romani e Virgilio attribuiscono ai defunti. Essa non differisce molto da quella dei Greci. Ci interessa invece il fatto che la visita ad Anchise, e lo stesso aldilà, siano forme metafisiche della catena dei padri. Lo spirito di Anchise è indispensabile per completare il programma del viaggio: prima ancora di essere un percorso geografico, esso è un percorso attraverso l'albero genealogico. Il vecchio non dà al figlio ancora vivo indicazioni sulle prossime tappe: gli mostra al contrario le anime che, nei secoli futuri, si incarneranno e diventeranno personaggi romani.

Per ben 130 versi l'Eneide srotola l'elenco dei discendenti che

Anchise gli mostra e che renderanno illustre la stirpe di Enea. E ormai, non ci stupiremo di notare che neppure uno è donna.

E così trascorsa la prima metà del poema, i sei libri dedicati al viaggio. In un'unica opera, Virgilio voleva far rivivere nell'attualità e nella romanità i due insuperati poemi greci: l'Illiade e l'Odissea. La prima parte dell'Eneide costituisce l'«Odissea» di Enea. Nei sei libri seguenti, dal settimo al dodicesimo, l'eroe ha preso terra nel Lazio, e qui i suoi Troiani devono combattere con le popolazioni locali una guerra mortale, istigata da Giunone: la seconda parte può essere considerata "un'Illiade» su terra italiana.

Rispetto alla prima parte, dato il suo carattere più militare e collettivo, questa seconda Eneide contiene meno riferimenti al mito del padre romano. Ci fermeremo tuttavia su qualche passaggio, che riguarda i temi già discussi.

Riprendendo anche qui l'Illiade, i motivi centrali dello scontro sta una figura femminile per cui gli uomini combattono. Il re Latino ha perso i figli maschi. In questa terra tradizionale della Grande Madre, Latino è simbolo della precarietà del patriarcato, che per rafforzarsi attende l'arrivo del patriarcale Enea dall'Oriente.

Sola sua erede è la dolce Lavinia: principessa che sorride, piange, arrossisce, ma non parla mai. Per il nostro punto di vista psicologico, essa è un po' troppo dolce, sottomessa, priva - al contrario di Didone - di un proprio temperamento: non una donna reale, ma una donna-oggetto creata dalla fantasia maschile che regge il timone del poema e ne piega il mito ai suoi fini. Sia nella società, sia nella psicologia del singolo, si vuole che il femminile non porti più sorprese.

Turno, re dei Rutuli, vorrebbe sposare Lavinia e unire i due regni. Una profezia, però, dice di attendere uno straniero. Re Latino è un personaggio benevolo, e dal modo in cui riceve Enea il lettore comprende subito che si prepara ad accoglierlo come genero. Un vecchio padre saggio e benevolo, un padre più giovane e guerriero, ma pio, una principessa che tace e obbedisce: le premesse per l'inizio del patriarcato romano.

Ma i tempi non sono maturi, prima bisogna affrontare le madri terribili.

Giunone, 176. invia la Furia Aletto sulla terra: sotto forma di serpe, essa penetra nel cuore della regina Amata, madre di Lavinia, e la infiamma di odio verso Enea.

Amata è calcolatrice: rifiuta Enea, un esule senza terra, vuole Turno, titolare di un solido regno. Poi la Furia vola da Turno e infiamma anche lui. L'Eneide non risparmia occasione per dirci che padre e madre sono nemici: anche quelli di Lavinia, anche nella stessa famiglia. Il bene è paterno, la malvagità materna.

In breve, è guerra a morte tra gli alleati italici e i Troiani. Questi sono inferiori per numero e vengono assediati da Turno. La situazione si fa disperata perché, mentre i Troiani sono trincerati nel campo, i Rutuli ne approfittano per incendiare le loro navi ancorate sul fiume. Ma quelle navi sono ancora tronchi del monte Ida, sacri a Cibele. L'antica Dea Madre non accetta lo scempio e trasforma le navi in altrettante ninfe, che prendono a nuotare libere. Quando è necessario, dunque, i Troiani possono fare ancora conto sulla dea il cui bosco li ha aiutati a costruire le navi - unilateralmente buona, servizievole verso Enea - e sulle femmine nascoste nella natura - le ninfe - che lo hanno allevato da bambino.

Enea intanto è riuscito a stringere alleanza con Evandro, re di una colonia greca vicina, che gli concede aiuti guidati da suo figlio Pallante. Ma la guerra prosegue durissima e incerta; Pallante è ucciso da Turno. 177. Qui irrompe di nuovo il carattere doveristico e malinconico di Enea, che si sente in colpa per questa morte, come già era avvenuto per quella di Didone.

Fra gli alleati di Turno, la schiera più pericolosa è quella delle guerriere, le mitiche Amazzoni (in greco chiamate antianeirai, che può essere tradotto tanto con «uguali agli uomini», quanto con «nemiche degli uomini»: un'ambiguità significativa, perché due concetti ben diversi condensano un'identica paura del femminile indipendente). Alla loro testa è l'invincibile Camilla. Ma anche Camilla cade in una debolezza banale, e questo le costerà la vita. 178. Non morirà per mano di un eroe, ma di un guerriero a sua volta banale. Per la psicologia maschile dell'Eneide, questa debolezza corrisponde a un'incrinatura della personalità guerriera, che lascia emergere la vanità femminile. Camilla insegue un Troiano che ha

armi e ornamenti dorati, li vuole come trofeo: non bada alla propria posizione nella mischia, non si copre il fianco, non sente il sibilo di una lancia, finché questa non le trapassa il petto.

Episodio rivelatore. Per la mentalità all'Eneide tanto la donna troppo forte quanto, simbolicamente, una femminilità troppo forte nella psiche dell'uomo sono gravi pericoli. Entrambi, il pericolo esterno e quello interno, possono essere eliminati proprio affidandosi alla superiore razionalità e capacità di progetto della mente patriarcale. Il femminile, invece, perde la visione dell'insieme e del fine ultimo, è la farfalla che vola al fiore più vicino.

Nel finale del poema, gli eserciti di Troiani e Rutuli vengono trattenuti. Tutto si deciderà con un duello personale fra Enea e Turno. La lotta ha vicende alterne, perché Giunone e la sorella di Turno intervengono slealmente. Finalmente, il principe rutulo è a terra e la spada di Enea sta su di lui. 179. Turno chiede di essere risparmiato: «Pensa alla sofferenza di mio padre, che potrebbe essere il tuo.» Già dall'Iliade sappiamo che il ricordo dei padri evoca un sentimento di compassione, a cui non si può dire di no. Il pio Enea, rispettoso dei supplici, ferma la sua lama. Guarda il vinto e comincia a provare pietà. Di colpo, però, vede la cintura del morto Pallante, che Turno aveva indossato come trofeo. Il suo pensiero torna dal padre di Turno al padre di Pallante. E nel pensiero torna il furore. La sua spada scende. Taglia senza compromesso il bene dal male. Stava per risparmiare Turno nel ricordo del padre; lo uccide nel ricordo di un altro padre.

L'Eneide termina entrando con decisione, con il suo solare programma paterno, nel mondo delle categorie chiare e distinte. I Penati di Troia hanno trovato la loro nuova casa. Con l'Eneide sembra chiudersi l'epica lotta tra le opposte forme maschili: paterna e non paterna. Questa volta, la costanza di Ettore ha sconfitto Achille. Con l'Eneide si chiude anche l'epica vera e propria perché finisce la grandiosa, tragica e profonda polivalenza del racconto greco, lasciando aperta la strada alle istituzioni giuste ma astratte, di cui il sistema di leggi romane è una pietra angolare.

Mentre separa il bene dal male, la conclusione dell'Eneide fa lo stesso con il mondo dei padri rispetto a quello delle madri. Ogni

traccia di femminile dotato di personalità, come Didone, o di indipendenza, come le Amazzoni, è stata eliminata nel corso del poema. L'unica madre buona sopravvissuta alla fine è Cibele: strumento consenziente nelle mani dei padri. È oggetto, legno piegato al loro volere e alle loro necessità. Mezzo - di trasporto, ma non solo quello - portato con sé da Enea lasciando la terra paterna.

Il padre divino Giove e il re Latino hanno collaborato all'impresa. La divina madre Giunone si è opposta con un accanimento che, nel finale dove la Furia Aletto e la regina Amata sono estensioni del suo odio, assume tinte infernali.

Uno schieramento così radicale della vincente psicologia paterna contro quella materna non può durare. L'Eneide ne è cosciente e termina con un compromesso: Giunone collaborerà a rendere grandi i discendenti di Enea, Giove in compenso concederà ai Latini vinti, che Giunone difendeva, di conservare il loro nome e una identità di popolo. La spaccatura definitiva è evitata sia in cielo che in terra.

Si annuncia qui quella che sarà in Roma la politica dell'inclusione. Ma si tratta, appunto, di uno stratagemma politico. Forzato in poche decine di versi alla fine del lungo poema, esso appare artificiale. Questo non significa che non sia credibile: in parte verrà realizzato. Ha però il carattere di un'intenzione astratta.

Non descrive niente di profondo e resterà superficiale come tutti i compromessi di potere.

Una parte dell'inclusione avrà successo, e coinciderà con gli aspetti migliori di Roma: i popoli vinti non verranno radicalmente cancellati, ma assimilati con gradualità. L'altra parte, quella che più direttamente ci riguarda, non ci sarà. La Grande Dea Madre continuerà a essere repressa dal vittorioso Giove e, nei secoli seguenti, dal dio padre monoteista che comincerà a prenderne il posto. Le divinità femminili che ricevono l'adorazione dei Romani pagano il loro culto con la rimozione dei principali aspetti della Grande Madre originaria. Se essa rimane presente nella mente del popolo, sarà soprattutto una presenza nel male, associata a superstiziose paure di regressione contraria alla storia.

Con questa parte profonda della sua mitologia, l'Occidente ha sempre tentato di non fare i conti. Dalla coscienza patriarcale che plasma la cultura, il femminile in genere e il materno in particolare continueranno a essere trattati con la crescente semplificazione che abbiamo visto nell'Eneide. Una madre risplendente, finché domina la luce. Una madre demoniaca, appena scendono le tenebre. Al di là di ogni considerazione religiosa o poetica, la figura di Maria e la donna angelicata del Dolce Stil Novo rientreranno in questo sforzo di semplificare la femminilità.

Questo renderà inevitabile che si viva nel terrore del versante femminile rimosso, infernale. I roghi delle streghe resteranno accesi per tutto il Medioevo. Secoli dopo, l'archetipo del male femminile - la Regina della Notte dominerà ancora il Flauto magico di Mozart.

Capitolo 3.

Modernità e decadenza

3.1. Dal padre romano, al figlio, alla rivoluzione francese.

Dio mandò nei nostri cuori lo spirito di suo Figlio, che grida: «Abba! Padre!» Così tu non sei più servo,

Paolo, Lettera ai Galati, 4, 6-7.

Padre è colui che possiede sessualmente la madre (e i figli come proprietà). Il fatto della generazione da parte del padre non ha infatti alcuna importanza psicologica per il figlio.

Freud a Jung (14-5-1912).

Roma, nei secoli dei suoi maggiori successi, che preparavano il futuro dell'Europa, assorbì quanto poteva della cultura greca. Anche il padre romano ne è una continuazione. L'orizzonte mitico dei Romani è greco. L'Eneide ce l'ha confermato. Roma scrive la continuazione dei miti ellenici delle origini, come il Cristianesimo aggiunge il Nuovo Testamento al libro sacro ebraico. Essa prolunga la Grecia in una società vasta, complessa, in un ordine giuridico sistematico, che mai si erano visti nell'antichità, e che per certi aspetti non si rivedranno fino a tempi recenti.

Le generalizzazioni sul mondo romano sono azzardate, perché si estende su migliaia di anni e su tre continenti. Si può dire tuttavia che il padre romano è la colonna solida dell'ordine sia pubblico che privato, diversamente da quello greco, che era piuttosto assente dalla famiglia. Il padre in Roma ha diritto di vita e di morte sul figlio non

soltanto fino all'indipendenza di questi, ma per tutta la sua esistenza: solo la morte del padre estingue questo straordinario potere. Il mondo romano rappresenta il vertice dell'autorità paterna sul figlio, anche se non necessariamente sulla donna.

La forza e la complessità di Roma si fanno sentire anche nella figura paterna.

L'essere padre è un fatto sociale e legale ben definito. Padri non si è per via biologica, ma per atto formale. La paternità non consiste affatto nell'aver concepito con una donna un bambino, ma nel dare il segno che si vuole essere padri: il padre solleva pubblicamente il figlio (se si tratta di una figlia si limita a ordinare che la si nutra), indicando che se ne assume la responsabilità.

Diversamente da quello greco, sarà anche il suo maestro. In questo senso, a Roma, ogni paternità «vera» è un'adozione, mentre la semplice paternità fisica non è quella vera, non conta.

Questo padre, che si manifesta alzando il figlio al cielo, è la continuazione del gesto fissato per sempre da Ettore. Ha un'importanza che va molto al di là di quella giuridica e molto al di là dei tempi antichi. È sovratemporale e sovraistituzionale.

Soltanto di fronte alla confusione dei costumi, al moltiplicarsi dei divorzi e dei figli illegittimi, a partire dal II secolo d.C. Roma introduce l'obbligo di alimentare chi si mette al mondo. 1. La novità, però, non riguarda la paternità, ma solo questo minimo di assistenza sociale. Essa scorre nei due sensi, associa sempre i diritti con i doveri. Quindi, anche i figli ricevono l'obbligo di alimentare i genitori; e poco alla volta, allargando il dovere e le garanzie, l'obbligo viene esteso a una cerchia sempre più vasta di parenti.

Compare così, accanto alla figura del pater, quella del nutritor. Si tratta però di qualcosa di tecnico, di istituzionale. Mentre al padre corrisponde il più autorevole fra gli archetipi dell'immaginario collettivo, la nuova figura è astratta, psicologicamente poco rilevante: e le autorità devono spesso ribadire i doveri che comporta. Il genitore legato al figlio solo dall'obbligo di fornirgli gli alimenti non è dunque qualcosa di recente: a Roma come oggi, è un parziale rimedio alla debolezza della famiglia. L'uomo non può più disinteressarsi completamente di un figlio. Niente lo obbliga, però, a dichiararsene

pater. E ciò che conta rimane l'essere padri, non l'essere genitori. Per essere padre non basta essere genitore, riconoscere l'evento naturale. Bisogna compiere un atto, mostrare attivamente la volontà di divenire padre di quel bambino: proprio come l'adozione corrisponde per noi a un atto di volontà.

Secondo il legislatore romano ciò che dà inizio a ogni singola paternità corrisponde proprio a ciò che, nella nostra ricostruzione, ha dato inizio alla paternità umana nella preistoria: è l'atto di volontà, semplice fin che si vuole, ma non più solo fisico. L'intenzione maschile non soltanto di concepire il figlio, ma di formare un legame stabile con lui. Per noi è significativo che questa regola del diritto romano non sia astratta e arbitraria, ma ricalchi la genesi preistorica della famiglia. La diffusione e la durata di questa legge non sono dovute solo alla forza politico-militare di Roma, ma soprattutto a questa capacità di riprodurre gli antichissimi motivi che hanno condotto fuori dalla vita animale e verso la famiglia monogamica.

Osserviamo che in Roma la progressiva creazione di doveri da parte del padre era solidale all'enorme estensione dei suoi diritti. 2. e implicava un affetto sconfinato: fino a costituire un'unica, altissima torre, forte come forse mai nella storia. Ce lo chiarisce proprio Catullo, la voce lirica dell'epoca romana più grande.

Per esprimere all'amata l'intensità della propria passione, dice che l'ama non «come tutti amano un'amante, ma come un padre ama ognuno dei figli». Questo amore paterno, però, rimaneva sempre l'effetto di una libera scelta. Dal nostro punto di vista, c'è qualcosa di assurdo. Infatti, se il legame di sangue tra padre e figlio era considerato il più forte fra quelli che uniscono gli esseri umani, l'unico indiscutibile, che senso aveva questo diritto di metterlo in discussione? Ma dal punto di vista romano questo potere era conseguenza proprio dell'autorità indiscutibile del padre.

Tenendo presente che la concezione giuridica romana ha avuto un'estensione e una penetrazione nella modernità come nessun'altra fra quelle antiche, si può pensare che questa facoltà di scelta sia rimasta per millenni associata alla qualità di padre nel nostro inconscio collettivo. Cosa tutt'altro che priva di conseguenze.

Suscipere: sollevare. Questo verbo era così importante perché

innalzare materialmente il bambino per un attimo significava trasferirlo più in alto socialmente e moralmente per la vita intera. Questa era la scelta del padre: un dono di vita sociale e morale al figlio, molto diverso dal primo, quello della vita fisica, che gli aveva fatto la madre. Tutti i bambini ricevevano il primo dono. Non tutti il secondo.

Ciò conteneva una fondamentale intuizione.

Si lasciava cadere fuori dal bordo della paternità qualunque figlio il padre non volesse, a proprio arbitrio, scegliere. Un'esclusione di esseri senza colpa intollerabile per la nostra società, che riconosce a ognuno dei diritti di nascita, ma che corrispondeva allora alla logica per cui, senza colpa, moltissimi nascevano addirittura schiavi. Non la nascita dava dei diritti: li trasmetteva chi già li aveva.

La paternità era un diritto del padre, non un diritto del figlio. Una volta pagato questo prezzo, per la società antica accettabile, il rapporto tra padre e figlio

«innalzato» aveva un valore di rito di passaggio: una qualità psicologica che nella paternità successiva è andata perduta. Sotto questo aspetto, il modello moderno della paternità, nell'intento di togliere privilegi ingiusti, si restringe. Relativizza il ruolo culturale dei genitori. Per stabilire un punto fermo, torna alla fisiologia, come se fossimo animali. Padre è chi interviene all'inizio della vita del figlio, con il concepimento. Una figura limitata. Poi si passa alla madre. Per la cultura, invece, sia nella vita del singolo bambino, sia nella storia della formazione della famiglia umana, il padre interviene dopo la madre: da quel momento, i due ruoli si completano.

Sappiamo che gli esseri umani si distinguono dagli animali perché, dopo essere nati fisicamente, in ogni civiltà acquistano un'identità psicologica con i rituali di iniziazione, non importa se religiosi o laici. La natura prepara già per la donna una serie di tappe dove l'iniziazione è vissuta nel corpo: dopo il concepimento, gravidanza, parto, allattamento scandiscono con rituali naturali il passaggio dalla donna alla madre. L'uomo, invece, ha avuto bisogno di inventare un gran numero di rituali non naturali per incidere i gradini di una crescita nella sua vita fisica relativamente semplice.

Il diventare padre in Roma riusciva a far coincidere un atto

giuridico con un rito solenne: mentre iniziava il bambino alla condizione di figlio, tutt'altro che garantita dalla nascita, anche l'uomo veniva ritualmente iniziato a quella di padre, vertice della sua vita privata e asse della società. Migliaia di anni prima che lo scrivesse Margaret Mead, già si sapeva che la paternità va insegnata individualmente e culturalmente.

Secoli più tardi, nell'intento di tutelare i bambini e la famiglia legittima, Giustiniano prima e il diritto canonico poi intervennero per prevenire la nascita dei figli extramatrimoniali e resero automatico il fatto che quelli interni al matrimonio avessero come padre il marito della madre. In questo modo si sono ottenute per la famiglia maggiori garanzie, sia economiche, sia contro l'eccesso di libertà sessuali. Ma sono andati perduti un rito che faceva crescere i maschi e una via regia alla loro paternità.

La Chiesa ha confermato la solennità del matrimonio (parola che indica i diritti della madre nella legislazione romana), quella della nascita spirituale con il battesimo e così via: il divenir padre, invece, è stato decapitato del rituale (la parola corrispondente ai diritti del padre, patrimonio, riguarda infatti solo l'amministrazione delle risorse economiche). L'autorità ecclesiastica affermerà che si è automaticamente padri di tutti i figli nati nel matrimonio, e trascurerà i figli naturali e l'adozione. Anche oggi la «festa del papà» si celebra il giorno di san Giuseppe. Egli è padre non perché ha generato, ma perché ha «avuto» un figlio nel matrimonio. Al tempo stesso, festeggiando san Giuseppe indirettamente si celebra una «festa del padre adottivo».

Il rispecchiamento tra padre e figlio maschio, già fortissimo in Grecia, diventava con il rito dell'elevazione un evento unico, un momento non reversibile di individuazione: tu, figlio, sei unico per me, padre; ti ho scelto, ti ho eletto.

L'elevazione, in quanto non dovuta, è anche elezione. Con quella scelta, il figlio resterà «unico» anche se il padre in seguito avrà altri figli. E, a sua volta, anche il padre renderà unico sé stesso.

La consapevolezza di questo gesto si è persa, ma ancora in tempi moderni, nelle immagini collettive più diverse, è sempre il

padre, mai la madre a sollevare il figlio. Lo vedremo più avanti.

Che cosa ha reso unico il popolo ebraico se non l'elezione, l'essere stato scelto e innalzato dal Padre? E che cosa renderà devastante la conquista romana di Israele? E diversa da ogni altra, impossibile, l'assimilazione degli Ebrei sotto Roma? Che cosa, se non la pretesa romana di onori divini per l'imperatore, padre spirituale di tutti, mentre gli Ebrei già erano stati eletti da un Padre, e questa scelta, una e per sempre, non ne ammetteva altre? Nella Palestina, a quei tempi piccola periferia dell'impero, Gesù di Nazareth aveva preso a scuotere le colonne del padre.

Sosteneva, è vero, l'obbedienza all'imperatore e la fede nel Dio unico. Ma la prima si riduceva al rispetto dell'ordine statale: preannunciava lo stato laico, il cui capo è solo il funzionario di grado più alto. Quanto al rapporto con Dio, Gesù lo intratteneva in forma diretta, saltando la mediazione rabbinica.

Questo nuovo maestro parlava del padre perché comunicava col padre: non dialogava però con suoi rappresentanti in carne e ossa, ma si rivolgeva all'alto dei cieli o al profondo del proprio cuore (a seconda del nostro punto di vista, o meglio della nostra metafora del mondo). In ogni caso, esercitava un'azione rivoluzionaria rispetto al padre terreno: aveva cominciato a vederlo come un problema psicologico. Del resto il suo padre terrestre, Giuseppe, non appariva sufficiente come autorità.

Senza dichiarare intenzioni antipaterne, insistendo anzi sulla virtù dell'obbedienza tradizionale, il passaggio da Gesù a Cristo, e cioè la fondazione di un'impetuosa religione, cominciò a scrollare il patriarcato in un modo che la lontana Roma non poteva sospettare. Il circostante popolo di Israele invece lo sospettò, e questo fu tra i motivi che lo indussero a rifiutare la nuova predicazione.

I concetti cristiani di carità e di amore per il prossimo anticiparono ogni ugualitarismo moderno, e indirettamente antipateralismo che nella storia è stato suo compagno. Lo stesso ideale di fratellanza non gerarchica che sfidava i padri di Israele, animerà nel XVIII secolo le rivoluzioni europee e americana. Lo stesso spirito solleverà nel XX secolo le università della California e di Parigi. Alla fissità del Dio unico si sostituiva il dinamismo delle

generazioni. Cristo era Dio e figlio di Dio al tempo stesso. Ciò significa che il padre non era più l'immagine esclusiva di Dio in terra, né Dio quella del padre in cielo: le due realtà, terrestre e celeste, incorporavano la nuova radicale uguaglianza ponendo il figlio - come valore ultimo, non certo di un colpo nella pratica quotidiana - sullo stesso piano del padre. Cristo, non divenendo genitore a sua volta, fermò la ruota delle generazioni dalla parte del figlio.

La stessa svolta ebbe la nuova scrittura sacra. Rovesciando l'Antico Testamento, il testo del padre, i Vangeli furono scritti dalla parte del figlio. Lo «scandalo» (nelle parole di Paolo, che invase il mondo antico con la fede nuova) 3. della nuova dottrina non coinvolgeva solo l'impostazione generale, ma anche precise affermazioni. Non ci sarebbe niente di nuovo in un testo sacro che accusi i figli di dimenticare il padre celeste. Radicalmente nuovo è invece che il figlio, seppur in un attimo di disperazione, rimproveri il padre di averlo abbandonato. 4.

La parola di Cristo maestro sostiene incondizionatamente il Padre. Ma la presenza di Cristo figlio toglie la scena al padre.

Questa antinomia prosegue nella Chiesa di Roma. Da una parte essa è filopaterna al punto che i suoi sacerdoti ricevono l'appellativo di «padre» e il suo capo quello di «papa»: parola che a sua volta deriva etimologicamente da padre.

Dall'altra si tratta di padri non autorizzati ad avere figli, mentre l'insieme della Chiesa viene progressivamente esaltato come «madre» di tutti. Nel culto continua a innalzarsi la madre di Cristo, Maria: un giorno si proclamerà che ella stessa è stata elevata al cielo.

Nei primi secoli, le eresie sferzavano il Cristianesimo. La più sofferta fu quella di Ario, secondo cui Gesù non era uguale, ma subordinato al Padre. Dal nostro punto di vista, essa sfruttava le resistenze dell'inconscio collettivo a porre l'immagine del figlio allo stesso livello di quella paterna. L'imperatore Costantino non si limitò a spalancare la porta al Cristianesimo, facendolo diventare la religione di tutti i sudditi di Roma: aiutò anche il Figlio in questa risalita guidando il Concilio di Nicea, in cui Ario fu sconfitto. Le dispute teologiche non erano finite. Ma l'uguaglianza radicale di padre e figlio era siglata: anche se per secoli lavorerà nascosta nei

sotterranei della storia e nei laboratori della teologia.

Durante il Medioevo l'autorità della Chiesa raggiunge il suo punto più alto. Il suo codice morale, il suo ordine giuridico e il suo sistema sociale si estendono sull'Europa. La sessualità e le nascite sono state in buona parte ricondotte - almeno formalmente - all'interno della famiglia. Questo mondo è paterno in un senso per noi impreciso e poco usuale. La sua dimensione è verticale, ascensionale: si rivolge a Dio e, quando può, si ritira sui monti. La mobilità orizzontale è molto ridotta, si vive in spazi ristretti e in ristrettezze materiali, di cui poco ci si cura. Si guarda devotamente alle gerarchie, forti e concentriche -

nobile, vassallo, re, imperatore ma poco al padre di famiglia. I poveri vivono in gruppi estesi, quasi a mucchi. Gli aristocratici si definiscono a loro volta in base a una entità ben più larga della famiglia moderna: il sangue, la stirpe, il lignaggio.

Fra il tardo Medioevo e l'inizio del Rinascimento, attraverso la figura di Maria, la Chiesa di Roma dà forza alla Madre. Essa regge fra le braccia il fanciullo divino. Le arti rappresentano questa coppia e poco d'altro. L'immagine dell'uomo è figliocentrica, contenuta a sua volta in quella matricentrica.

Il Rinascimento e la Riforma sono un angolo attorno a cui il padre svolta.

Le nuove curiosità intellettuali, la mobilità, l'urbanizzazione, le nuove attività economiche, il nascere di una borghesia, creano le premesse per una famiglia di tipo moderno, non eccessivamente estesa e dotata di una certa intimità. A capo di questa entità relativamente nuova sta con sicurezza il padre: anche se è meno sicuro come questo suo primato vada interpretato. Per alcuni si tratta di un fenomeno nuovo, di ascesa. 5. Per altri, questa famiglia, che prima era una possibilità relativamente astratta, ora si diffonde, e a suo capo non può che stare il padre perché così già prevedeva ogni codice: ma il padre prosegue nella sua lentissima decadenza. 6. La differenza di valutazione può essere composta osservando che nessuno studio ha esattamente lo stesso oggetto: dal punto di vista della società, la famiglia nucleare patriarcale si rafforza fino al XIX secolo e addirittura al XX; 7. l'autorità del padre in essa rimane forte

fino alla rivoluzione francese; dal punto di vista psicologico, l'immagine del padre, stella celeste che guida queste istituzioni terrestri, tocca invece il punto più alto con l'antichità e da allora subisce una interminabile serie di contrazioni. E questo il punto di vista delle nostre pagine.

Come l'uomo imita Dio {imitatio Christi}, così il figlio imita il padre. Il padre è il vescovo della famiglia. 8. A differenza di quello romano, tuttavia, il paterfamilias dell'Occidente medievale, rinascimentale e della Riforma resta sempre figlio nei confronti del Genitore divino, fino alla morte. Poco alla volta, cede terreno sia alle nuove figure dei familiari sia a quella infinita di Dio. In silenzio, prima gli ordini monastici (benedettini, soprattutto) poi le Università gli sfilano, da sotto, il piedestallo di maestro. Gradualmente si realizza il programma del figlio, che aveva alluso alla destituzione dell'autorità paterna e al suo trasferimento in cielo: «Non chiamate nessuno sulla terra padre vostro, perché c'è un solo vostro padre, quello nei cieli.» 9.

Le avanguardie della famiglia e del ceto medio si combinarono con la Riforma in una miscela poderosa, che doveva marciare a tappe sempre più rapide verso il mondo moderno. Il Protestantismo ridiede slancio a una vita attiva, volitiva e sobria, quindi a un'atmosfera simbolicamente maschile e paterna. I suoi ministri furono autorizzati a essere padri anche in senso materiale, contrapponendosi a quella sterilità del clero cattolico che per qualcuno era anche simbolica. Nella famiglia ordinaria, il padre assunse una forte funzione di ministro del culto privato, che nell'Ebraismo è sempre stata presente ed è invece carente nella società cattolica.

Si dice che il mondo nordico in cui maturò e si affermò la Riforma non sia mai stato sovrabbondante di immagini come quello mediterraneo, in cui essa non riuscì a penetrare. Ciò nonostante vogliamo cercare un'immagine significativa di quello che stiamo discutendo.

Mentre il Rinascimento italiano produceva infinite immagini della Pietà, consistenti in Maria che regge il figlio Cristo morto (basti un esempio famoso come la scultura di Michelangelo: fig. 6), in

Germania si poteva ammirare il suo rovescio: la pietà paterna (scultura di Tillman Riemenschneider, circa 1515, oggi esposta al Kunsthistorisches Museum Preussischer Kulturbesitz di Berlino: fig. 7), in cui il Padre regge il Figlio in grembo, con gesto assolutamente corrispondente alle Madonne mediterranee. Si è supposto anche che questa scultura facesse parte di una Trinità in cui è andato perso lo Spirito Santo. Ma ciò non dice ancora nulla sul gesto del Padre. Si tratta infatti di una diade in sé completa. Anche se fosse parte di una triade, l'azione si svolge comunque tra il Padre e Cristo. Perché tutto si concentra sull'immensa pietà del padre per il figlio, che nulla restituisce perché pende morto? A migliaia di chilometri di distanza e senza conoscersi, in epoche uguali, gli scultori esaltano, con impressionante simmetria, due affetti non simmetrici ma complementari: l'amore paterno e quello materno. Quando Riemenschneider scolpì il suo gruppo ligneo, Lutero non aveva ancora affisso le sue tesi sulla porta del duomo di Witten-berg. Ma proprio questo è il punto che ci riguarda. La svolta verso il padre, che doveva accompagnare la Riforma, non era né una costruzione astratta né un'invenzione privata di Lutero: corrispondeva evidentemente a sentimenti e immagini diffusi nell'inconscio collettivo nordeuropeo. Questo presupposto psicologico, assente a sud, facilitò l'affermarsi della predicazione protestante.

Nell'insieme del decorso storico, le Chiese riformate curvarono verso l'immagine paterna. Anche certi movimenti in direzione opposta - ad esempio l'ammissione del sacerdozio femminile - furono un'evoluzione più nel campo del diritto che in quello dei simboli: un'evoluzione, quindi, interna alla mentalità del padre, cui da sempre appartiene l'amministrazione della legge.

Facciamo dunque una constatazione paradossale. Se la laicizzazione è stata più rapida e radicale nei paesi protestanti, ciò è avvenuto in parte proprio perché, appoggiandosi al versante del padre, la società riformata si è anche appoggiata al suo lento, millenario declino. Fra i simboli collettivi occidentali degli ultimi secoli, il padre era destinato a una profonda decadenza rispetto alla stabilità della madre: cosa che potevamo prevedere, sapendo come egli è recente, artificiale, relativo alla cultura. Inoltre il padre stesso,

in quanto animatore della coscienza collettiva, alla stabilità dei simboli preferisce il «progresso» della razionalità. Le Chiese protestanti seguirono la discesa della figura su cui, a differenza di quella cattolica, si erano appoggiate in modo quasi esclusivo.

L'Europa, e ancor più l'America protestante, con il loro orientamento attivista e liberale, più armonico con un tipo di etica virile, hanno favorito la modernizzazione e la separazione fra Stato e Chiesa. Ciò ha reso la vita pubblica più laica e logorato le basi metafisiche proprio di quell'autorità paterna che aveva iniziato il mutamento.

Il Concilio di Trento è noto a tutti come un altro angolo della storia che il Cattolicesimo svoltò. Il solco tra la Riforma e il Concilio di Trento non separò solo dogmi e norme religiose. Esso tagliò in due la storia: e divise l'Europa con una cortina d'incenso così densa da essere ancora un confine dopo cinque secoli, periodo dieci volte più lungo di quello che ha visto nascere e sparire la Cortina di ferro.

La Chiesa di Roma accentuò la sua attenzione a riti e simboli, contrapponendosi alla maggior razionalità e libertà interiore del Protestantismo. Ma anche nel suo trionfo di simboli e di santi, molto sommerso rimase il ruolo di san Giuseppe come padre adottivo di Cristo. Rare le immagini in cui abbia un ruolo (figg. 8 e 9).

Il culto di Maria sembrò invece superare quantitativamente quello della divinità: è stato calcolato che in diverse località italiane oltre il novanta per cento delle chiese sono a lei dedicate, mentre Cristo e tutti gli altri santi insieme devono accontentarsi del dieci. Qualitativamente, questa devozione offrì una forma di continuità sia a dee del politeismo greco-romano (Demetra-Cerere, soprattutto) sia alla Grande Dea della preistoria mediterranea: in ogni caso, si trattò di una figura femminile valorizzata come madre, non come compagna, e del ritorno di un'immagine arche tipica che aveva perso forme ufficiali ma non era stata mai dimenticata. Le terre romane, che lo avevano reso il loro santo patrono, non guardavano più a Enea come a un simbolo assoluto: riscoprivano Creusa «lasciata indietro» e il suo tenace culto di Cibele. Del resto, l'Impero romano, fortezza dell'immagine paterna, si era allontanato da Roma da più di mille

anni, ed era rinato come Sacro Romano Impero di Nazione Germanica proprio nella terra di Lutero.

Collegandosi senza interruzione con la Riforma, la rivoluzione inglese aveva suonato l'allarme per l'Europa. Aveva reso stabili le dispute teologiche. Aveva messo in discussione le gerarchie tradizionali. Aveva risvegliato i diritti e gli appetiti dei figli-fratelli. Aveva fatto uscire la società dall'immobilismo e cominciava a riscoprire il merito: il corrispondente moderno dell'eterna lotta zoologica tra maschi. Aveva, infine, ucciso il suo re.

Il potere del sovrano nella società e quello del padre in famiglia, da assoluti, si facevano relativi. In questo processo, però, sul rovesciamento improvviso prevalevano i passi gradualisti, in armonia con il temperamento di Locke, la sua mente principale.

Lo sconvolgimento non si era ancora diffuso sul continente. Aveva invece segnato il rapporto tra l'Inghilterra e le sue colonie americane. Esse traducevano in atto forme di patriarcato protestante diretto, fondate sulla famiglia e sui rappresentanti vicini del popolo, mentre mettevano in discussione l'autorità del re troppo lontano.

Agli inizi dell'epoca moderna, la società francese preparò un rinnovamento più radicale e con pretese universali. Nel XVIII secolo, a Parigi, le donne di buona condizione economica e culturale sono impegnate a laicizzare la maternità. I figli trascorrono anni presso balie di campagna, mentre le madri si affrancano dal mito unilaterale di Maria e cominciano a entrare nella vita intellettuale. 10.

Poi l'Illuminismo esce dalle élite e penetra nella società. Per il padre fu un'altra svolta e un'altra perdita. I suoi insegnamenti e la sua difficoltà di rapporto con il figlio diventano oggetto di discussione e dilagano nel pubblico dibattito. 11. In letteratura con Diderot, Rousseau, Restif de la Bretonne, in pittura con Greuze irrompe con violenza il tema della maledizione paterna al figlio. Repressa per millenni dietro un'immagine unilaterale perché troppo positiva, emerge la figura demoniaca del padre distruttivo. Con la maledizione, va in scena un capovolgimento, una letterale rivoluzione di immagini: lo sprofondamento del figlio agli inferi anziché la sua elevazione. Il simbolo collettivo annuncia una crisi irrimediabile.

La nuova mentalità mette in discussione l'autorità, pubblica o privata, che finora non aveva ammesso discussione perché si credeva tale «dall'origine»: dalla nascita o per concessione di grazia divina.

Il cambiamento del rapporto con il padre durante l'Illuminismo scorre su due piani che si influenzano circolarmente. Da una parte cambiano per via politica le norme che riguardano il padre e la famiglia; dall'altra il rinnovamento politico è influenzato dai sentimenti privati: ognuno associa l'autorità, e soprattutto il re, ai propri ricordi familiari, alla propria immagine del padre. Questo versante privato e psicologico non è quantificabile, ma accomuna rivoluzioni tra loro diverse.

Oltre a quella francese, fu determinante nella quasi contemporanea rivoluzione americana. 12. Le teorie politiche del tempo vanno lette insieme alle biografie private.

Per i due principali maestri che accompagnano la Francia verso la rivoluzione, il rapporto con il padre fu decisivo.

Voltaire (Jean-Marie Arouet) combatté con tutte le sue forze il padre cercando di disconoscerlo.

Anche qui, nel comportamento di un individuo simbolo, sta nascosta un'immagine collettiva. Da sempre, il dono del padre era il riconoscimento pubblico del figlio: l'altra possibilità era il disconoscimento, sempre affidato al padre. Voltaire cerca l'alternativa reale: se il riconoscimento o disconoscimento è scelta, esso può venire anche dal figlio. In questa condizione di spirito, si ribellò al padre. Per la comprensione psicologica e, insieme, storica della moderna rivolta dei figli, va ricordato che, quasi due secoli prima di Freud e come sua prima opera (1714), Voltaire mise in scena il dramma di Edipo. Un edipe maledetto, ma eroico e sostanzialmente innocente. Fu un annuncio dei tempi nuovi. Fu la sua prima opera e gli assicurò un successo straordinario.

La biografia di Jean-Jacques Rousseau è invece capovolta. Ma, di nuovo, ruota attorno al padre.

Sua madre perse la vita proprio dandola a lui. Il padre, coscienzioso orologiaio, diede al figlio affetto e passione per i libri. Forse queste due eredità furono così grandi che Jean-Jacques non

riuscì a sommarle dentro di sé. Scelse i libri, respinse l'amore per i figli. Ne ebbe cinque e, a uno a uno, con cadenza terrificante, li affidò ai mostruosi istituti per l'infanzia abbandonata di allora. 13. Rousseau era dominato dall'idea di rifondare l'educazione, e questo può paradossalmente spiegare la sua incapacità di occuparsi di loro. Forse le sue facoltà paterne erano così assorbite da questo compito, che non gli restava più niente per i figli in carne e ossa. Forse aveva avuto nell'infanzia un padre così inconsuetamente buono da sentirsi inadeguato a esserlo a sua volta: e occuparsi di educazione sarebbe stato poi il modo di espiare che il suo intelletto gli porgeva come più naturale.

Voltaire lottò con il padre che aveva al di fuori, e lo strappò via. Rousseau con quello dentro di sé. Sullo sfondo di queste vicende opposte vediamo l'epoca comune, in cui è giunta comunque l'ora di prendere distanza dall'autorità paterna.

Quando apparve l'Emile (1762), il trattato educativo di Rousseau, crollarono in un attimo i secoli che, dalla solida base greca, avevano portato alla torre romana della fortezza paterna. Il padre greco era forte nella società, nel mito, nelle lettere, ma quasi assente nell'educazione del figlio, che veniva affidata a un precettore. Il padre romano era forte anche in famiglia, perché era anche l'educatore dei figli.

Di colpo, Rousseau riportò alla Grecia: il suo fanciullo Emilio riceve da un estraneo l'educazione di cui doveva essere il nuovo paradigma. Nelle generazioni seguenti, la creazione del sistema scolastico tradurrà in pratica questa intuizione narrativa, staccando per sempre i figli dall'autorità familiare totale. L'assolutismo del padre in casa e quello del re nello stato dovevano finire insieme.

La rivoluzione francese è radicale e dilaga in Europa staccando i vertici. Il tonfo delle teste che cadono non riguarda solo i corpi delle vittime, ma i simboli: l'asse fino ad allora verticale dell'uomo. La psicologia è convocata intorno alla lama che, insieme ai privilegi del re, taglia Anchise dalle spalle di Enea.

La macchina abbassatrice - ancora oggi la parola più rivolta all'autorità è: abbasso - tronca l'irraggiungibile altezza del sovrano

assoluto. Il suo potere era stato costituito sommando a mezzo cielo pezzi della figura divina e di quella paterna. Con la scomparsa del re, né i primi tornano a Dio, né i secondi al padre.

Da una parte, le Chiese perdono potere e avanza il laicismo; dall'altra, quello che il padre aveva ceduto al monarca resta allo stato, che anzi comincia a togliere alla famiglia proprio l'educazione dei figli. Anziché essere sempre sottoposto verticalmente al padre, il ragazzo è equiparato orizzontalmente ai coetanei nelle scolaresche, così come sempre più regolarmente i giovani sono arruolati fra i coetanei nel servizio militare. Il matrimonio diviene contratto privato e laico. E di nuovo previsto che i figli vengano adottati o nascano al di fuori di esso. Per rimediare a questo o ad altri inconvenienti, è introdotto il divorzio: i contratti, infatti, possono essere rinegoziati. Il padre resta capofamiglia ma, almeno in teoria, anche la madre acquista una mobilità orizzontale, dal momento che può risposarsi. Anche qui l'Inghilterra aveva avuto un ruolo anticipatore: è la Francia che apre la strada al divorzio, ma l'idea della rinegoziazione del contratto è influenzata dal pensiero di Locke.

Liberté, égalité, fraternité. Il nuovo asse del mondo è orizzontale. Porta a compimento quanto era già prefigurato in L'ultima cena. Le tre parole lo dicono con la forza di un ideale e di un uragano militare che spazzano l'Europa.

Il progetto luminoso dei figli-fratelli è creare un mondo non più chino sotto la rassegnazione, dove ciò che non è giusto si possa cambiare, dove la giustizia non sia solo metafisica. I figli non aspettano più di essere elevati dal padre: vogliono elevare sé stessi.

14.

Dal punto di vista materiale, a esso dobbiamo la società moderna e quella giustizia che in essa si compie: tanta o poca, comunque più di quanta ve ne fosse prima della rivoluzione. Dal punto di vista psicologico gli dobbiamo l'apertura alle libertà interiori e anche un'instabilità più diffusa: sia perché la giustizia non si raggiunge mai in misura soddisfacente, sia perché il primato del padre era fermo, meno fluido dell'uguaglianza dei figli-fratelli. Il lato oscuro della medaglia su cui luccicavano le nuove idee era la tempesta lasciata dal ghigliottinamento non del Vecchio Regime, ma

del padre. Altri, se non il re, poteva ridare stabilità allo stato.

Ma chi poteva riportarla in famiglia? Il padre autorevole era da sempre un'immagine archetipica. Non altrettanto i figli.

Questa intima disperazione, nata francese ma presto internazionale, è visibile al Louvre di Parigi, nel Salone del 1806 (fig. 10).

Il quadro di Anne-Louis Girodet de Roussy presenta un gruppo familiare sorretto dal padre in condizioni disperate. Un vecchio, padre del padre, gli pende dalle spalle: non più come un Anchise che ha dato e a cui si restituisce vita, ma come una zavorra che sta trascinando nel precipizio e nella morte. La donna, in nome della nuova uguaglianza trattenuta per mano affinché non faccia la fine di Creusa, sembra così rinchiusa nella propria sofferenza da costituire a sua volta, malgrado il corpo muscoloso, solo un ostacolo (ha forse, come Creusa in un'antica rappresentazione, l'intenzione di esserlo?). I figli non sono in contatto diretto con il corpo del padre, si legano a catena con quello della madre. Inconsapevoli di affidare la loro insufficienza a chi a sua volta è insufficiente, sembrano mimarla, consegnarsi a lei anche psicologicamente. Non è facile dare della madre un'immagine più negativa di questa. E un corpo che rinuncia a salvarsi, impuntato nella resistenza passiva, concentrato solo su di sé, isterico. Il padre gonfia muscoli forti, ma i suoi occhi si gonfiano di terrore: il ramo a cui si tiene e la pietra su cui si equilibra non lo sosterranno a lungo. Sotto, dirupi e un inferno di onde. Il titolo dice: Scena del diluvio (1806), e non fa nessuna differenza se l'autore pensasse alla distruzione degli uomini registrata dalla Bibbia o a quella del padre iscritta nella società, perché sappiamo che le intenzioni inconsce sono efficaci come e più di quelle consapevoli.

3.2. Dalla rivoluzione francese a quella industriale.

Ebbe inizio la rivoluzione industriale, e l'ora del padre si avvicinò alla notte.

La società europea era contadina alla base e aristocratica ai vertici, con un'intercapedine di classe media. Malgrado i limiti introdotti dallo stato e dalla scuola, nelle famiglie di tutti i ceti il padre continuava a essere il modello. Per essere modello, doveva offrirsi allo sguardo del figlio. E, perché rimanesse sotto quello sguardo, doveva avere un lavoro che non lo portasse lontano.

In molti paesi, i contadini superavano il novanta per cento della popolazione. Il resto era costituito soprattutto da artigiani, da pòche libere professioni e da molti piccoli commercianti. Quasi sempre, dunque, il mestiere del padre era sotto gli occhi del figlio. Gli svaghi erano pochissimi, i rapporti tra coetanei limitati in quantità e qualità. In campagna il lavoro era molto duro nella buona stagione, ma poteva ridursi nelle altre. Gran parte del tempo libero trascorrevano in famiglia, ascoltando i genitori o i nonni che, nell'estrema scarsità di libri e nell'analfabetismo dominante, conservavano la memoria della famiglia e del mondo. Questo silenzioso avvicinarsi di formiche, suddiviso in infiniti drappelli familiari ognuno con il suo capodrappello, conservava l'autorità del padre più delle leggi che lo riconoscevano tale. L'uomo normalmente, e il giovane acutamente, cercano simboli: non come ne possiamo discutere in astratto, ma incarnati da altri uomini. Senza che alcuna educazione ce lo insegni, noi scegliamo un modello e ci sforziamo di ripeterlo, fin dal giorno in cui, bambini, abbiamo cominciato a copiare un adulto o un fratello più grande.

Fino a meno di due secoli fa per i paesi più modernizzati e fino a pochi decenni fa per la maggioranza degli altri, questo ispirarsi ai più grandi avanzava senza salti dall'infanzia all'età adulta, dando insieme identità ed educazione: dando, cioè, quello che la scuola non dava e che anche adesso può dare solo con difficoltà (pensiamo alla naturalezza con cui s'impara in famiglia la lingua materna, rispetto alla fatica con cui la scuola ci insegna una lingua straniera).

Per i maschi c'era, è vero, uno strappo nella linearità di questo processo, ma si trattava di una strettoia prevista e guidata da tutte le società tradizionali, di solito senza grossi inconvenienti: dopo essere stati a lungo attaccati alla madre, passavano a seguire il padre, con gli

occhi, con i piedi, con le mani e, in qualche misura, con il pensiero. Questo provvedeva alla loro identificazione con il genere maschile. Al tempo stesso, gradualmente si ritrovavano adulti avendo anche imparato un mestiere: il mestiere, quello del padre, come voleva la regola. Forza, destrezza abilità professionale, o anche la loro mancanza: tutto, comunque, proveniva dal padre. L'immagine paterna assolveva questa funzione e non veniva messa in discussione se non eccezionalmente. Il giovane quasi non incontrava altri adulti che fossero modelli alternativi: nemmeno sotto forma di immagini o di racconti, come oggi avviene con i mezzi di comunicazione infinite volte al giorno.

L'economia contadina era povera. Meno povera per chi possedeva un po' di terra, molto povera per chi non ne aveva, ma nella maggior parte dei casi autosufficiente. Il figlio del contadino diventava contadino: perché già sapeva fare questo lavoro; perché gli dava una magra sicurezza economica e una psicologica forse più consistente; perché non aveva alternative. In genere, semplicemente, non immaginava di poter fare qualcos'altro. Per compiere passaggi importanti - verso il matrimonio, o il sacerdozio, o una nuova identità professionale - bisogna prima di tutto rafforzarsi psicologicamente con una ginnastica mentale: avere ed esercitare un'immagine di sé stessi in quella nuova condizione. Per questo possediamo la fantasia. Nei giovani, l'immagine di sé stessi come contadini era data dall'osservazione del padre, del nonno: dalla vita patrilocale, patrilineare, patriarcale. La vita era un racconto patricentrico.

La rivoluzione industriale frantuma questa stabilità. Sconvolge i rapporti sociali.

Col tempo, la nuova ricchezza prodotta consentirà di correggere molte delle nuove ingiustizie economiche. Anzi, di elevare il benessere a livelli prima inimmaginabili. Ma la novità stravolge anche i rapporti familiari: e questi entrano invece in una condizione di instabilità che dura anche oggi.

La rivoluzione comincia dal basso, dagli strati sociali più poveri. Il padre è gettato nell'ignoto: non ha un'immagine dei nuovi mestieri, non può avere una fantasia di sé come operaio.

L'immiserimento delle campagne, la crescita generalizzata della popolazione, le nuove opportunità, spingono masse crescenti nelle fabbriche. Per ragioni che appartengono alla storia dell'economia, il processo continua senza interruzione e si estende a nuovi paesi e a classi sociali prima non toccate. Alle campagne non c'è ritorno, l'urbanizzazione si fa travolgente e, poiché nelle città lo spazio è limitato, inizialmente le condizioni di vita materiale tendono a peggiorare ancora.

Il racconto di questo mutamento giganteggia nelle biblioteche.
15.

All'inizio, soprattutto in Inghilterra e in industrie come quella tessile, le manifatture preferiscono impiegare donne e bambini perché costano meno, anche se le condizioni di lavoro sono estenuanti. 16. La nuova realtà sbrana la convivenza familiare, che il padre - poiché anche in questa convinzione consisteva la sua identità - credeva eterna. Strappa moglie e figli alla sua autorità, consegnandoli a una gerarchia esterna, senza relazione personale, che del padre conserva solo la severità. Per la prima volta può avvenire che i guadagni dei familiari siano superiori ai suoi. D'un colpo, perde sovranità e dignità.

Poi, man mano che l'industrializzazione si estende, il generalizzarsi della vita operaia e le prime norme di tutela della manodopera riportano alla prevalenza di lavoratori maschi adulti, che continuerà fino a tempi recenti. Proprio negli Stati Uniti, che strappano all'Europa il primato dell'industrializzazione, durante il XIX secolo e parte del XX è minima la percentuale di donne che lavorano (9,7 per cento nel 1870). Il reddito è tornato a concentrarsi nelle mani del padre. Ma la «caccia» al reddito lo porta sempre più lontano. 17.

Comincia qui il fenomeno che ci interessa direttamente e che ha ricevuto il nome di «invisibilità del padre». 18.

Dal giorno in cui il contadino depone la zappa e passa alla fabbrica, improvvisamente e radicalmente non è più sotto gli occhi del figlio. Lo stesso, poco alla volta, avviene all'artigiano, al fabbro o al falegname. I loro prodotti sono espulsi dal mercato, ad opera di altri che le macchine fabbricano a costi minori.

Per questi padri comincia un esilio nelle officine dove si lavora il legno o il ferro, dove servono macchine che a loro volta servono un padrone estraneo. Spesso perdono ogni abilità perché sono addetti a compiti limitati e ripetitivi. Spesso perdono ogni iniziativa perché non incontrano imprevisti e non ricevono responsabilità oltre alla ripetizione di quel gesto. Quasi sempre perdono l'orgoglio della propria professione perché smarriscono la professionalità, perché il prodotto del lavoro non appartiene più a loro e spesso non lo vedono neppure. Sempre, se anche non perdono tutto questo, perdono l'autorità sui figli e il posto sicuro nella loro immaginazione e nel loro cuore: perché la loro occupazione, la loro giornata, i loro stessi sentimenti si svolgono lontano e sono stranieri al figlio. Producono un reddito, ma non producono più insegnamento diretto e iniziazione alla vita adulta: funzioni senza prezzo, non sostituibili con interventi professionali e istituzionali, come il maestro di scuola non può rimpiazzare l'apprendimento in famiglia della prima lingua.

Certo, questo arcaico ruolo paterno è stato anche idealizzato. Buona parte dei padri erano rozzi, brutali, poco coinvolti affettivamente nell'iniziazione ed educazione dei figli. Ma è anche certo che vi fu una perdita irreversibile nella psicologia collettiva, indipendentemente dalle meschinità degli individui. Esiste un mondo dei miti e delle immagini che contribuisce all'equilibrio della società e della famiglia non meno delle esperienze singole. La figura del padre era simbolo, cioè qualcosa di più che la semplice somma dei padri individuali. Questa immagine maestra si sgretola, e comincia addirittura a mescolarsi con simboli infernali.

Il figlio dell'era industriale non vede e non conosce più l'attività del padre. Non ha più un'immagine di lui come adulto e capofamiglia, nell'atto di sostentare i familiari con il lavoro, come Enea aveva sostenuto i suoi con il corpo. Di colpo, anche il mondo circostante non ha natura né iconografia. Nessuno dà al ragazzo i colori per dipingere mentalmente la fantasia dell'uomo adulto, della sua fatica e della sua forza, continuatrici di qualità fissate per sempre negli eroi.

Con l'industrializzazione il padre può essere risucchiato di giorno nella fabbrica e di notte in un dormitorio per uomini, che gli

consente di trovarsi a una distanza accettabile dal lavoro. Per il figlio diventa uno sconosciuto. Col tempo, con sofferenze materiali e psicologiche, la famiglia riesce a riunirsi. Più che la fine di una separazione, però, può essere la fine di un'illusione. Si ricostruisce un'unità geografica, non psichica. 19. Una volta entrata nei movimenti urbani, la psicologia senza tempo della famiglia contadina è strappata per sempre.

La mobilità, la precarietà, l'assenza di ritmi sicuri e precostituiti perché naturali fanno tremare nel profondo sia i figli sia i genitori. Nell'immaginario collettivo, al di là del fondamento reale, le relative stabilità del padre e della vita agricola vengono associate perché sono perdute insieme, e si tingono di analoga nostalgia.

In un'industrializzazione che non ha ancora distribuito benessere, la vita della famiglia non è solo più squilibrata che in campagna. Esistono per la prima volta anche termini di paragone che permettono di rendersi conto del suo degrado. A seconda dell'età, il figlio gironzola per vicoli fangosi o lavora in fabbrica a sua volta. In ogni caso, per la prima volta viene a contatto con altri ragazzi degradati, che fanno di lui non più un imitatore, ma un competitivo se non un teppista. Nella città, i suoi occhi si aprono su altri adulti. Incontra infiniti tipi di uomini: si rende conto di come il padre non sia affatto un modello. Alcuni sono più forti, altri più intelligenti, molti più ricchi del padre che, specie se è arrivato da poco alla nuova condizione, si distingue proprio come esempio negativo.

Il padre a sua volta è - diremmo oggi - stabilmente depresso. Ha perso interesse al lavoro, ma anche gran parte del rapporto concreto con la famiglia. In campagna o nell'artigianato c'erano stagionalità che lasciavano momenti liberi da spendere insieme: ora il lavoro è sempre lunghissimo, spesso sommato a un lungo trasferimento. Anche quando potrebbe, il padre non ha più il desiderio di rientrare nella tana malsana, dai familiari ammassati e lamentosi ai quali non ha da raccontare niente: né come ha spaccato la terra con l'aratro, né come ha piegato il legno alla sua intenzione. Ha solo da portare il denaro guadagnato. Ma poiché non ha più da condividere niente, anche questo dividere gli è estraneo, freddo come separare dei numeri, non caldo come spartirsi le zuppe del campo. a fare di sé un

uomo adulto attraverso questo padre quasi sconosciuto. Pur restando in Italia, studiò, ad esempio, il tedesco (che il padre analfabeta non era mai riuscito a imparare) per rivivere di persona, almeno culturalmente, il viaggio e l'avventura di lui. L'emigrante che non dimenticava la famiglia e tornava era accolto con onore. Quello che chiedeva alla famiglia di raggiungerlo, poteva consumare tutti i faticosi risparmi e trovarsi presto dei figli estranei: educati in un'altra lingua, integrati rapidamente in una modernità dalla cui altezza lo ridicolizzavano, o membri di bande urbane di perdigiorno che erano il contrappeso psicologico al suo eccesso di laboriosità.

Amante come il maiale che è vissuto e morto nel cortile, allegro come il vino della vigna. Il padre inurbato per la prima volta nasconde qualcosa, e lo spende versandosi da bere. Ha ritrovato il vino, non la vigna, e il sollievo è durato quanto l'osteria: a casa è ancora più estraneo, le parole poche e ostili. L'indomani rientrerà ancora più tardi, nasconderà altri soldi per versarli a una ex contadina, scesa a un ancor più umiliante mestiere, a un'altra catena di montaggio.

Al posto di un'immagine del padre, gli orfani hanno un buco mentale. Ma per il figlio di quest'uomo non è così. 20. E diverso, perché non può ignorare di avere un genitore. Per la prima volta nella storia, il figlio si vergogna del padre. Non occasionalmente: si vergogna di avere il padre e di esserne figlio. Quel giorno, nasce il problema dei ragazzi che non vogliono diventare grandi: e da quel problema, in linea retta, la società moderna degli adulti che cercano di non esserlo.

Una figura senza precedenti ha fatto la sua comparsa nell'immaginario delle società occidentali: 'A padre indegno. I racconti, le illustrazioni e infine le leggi dell'Ottocento cominciano a occuparsene. Questa putrefazione del tessuto familiare - in parte reale, in parte fantasticata dai benpensanti, impauriti dall'ignoto che si sta formando nella società e nella psiche - incoraggia lo stato a sostituire l'autorità paterna nella vita quotidiana, dopo che la rivoluzione l'aveva già messa in discussione sul piano dei principi. Così, il processo continua circolare, e l'ordine paterno rotola verso il basso come una valanga. Anche se con il maestro aveva prodotto una

figura concorrente al padre, la scuola inizialmente si era limitata a offrire alle famiglie la possibilità di inviare i figli dove potevano essere educati. Ora li obbliga allo studio per sottrarli al padre che li diseduca, in nome di un diritto dei bambini o dello stato stesso. 21.

Il padre povero, urbanizzato, privato della sua campagna, della sua tradizione lavorativa e della sua identità, ha perso il rispetto degli altri e di sé stesso. Torna a esistere quando, nella nuova situazione che lo pone orizzontalmente a contatto con infiniti altri, si sente parte di una massa: che compensa con momentanei sentimenti di potenza l'impotenza permanente. Questa compensazione alimenterà il sindacalismo e lentamente sconfiggerà la povertà. Ma, come padre, la sua miseria è senza precedenti, e forse non la avverte perché non sa più che cosa vuol dire essere padre. I figli e la moglie non lo capiscono o lo disprezzano; il padrone gli sequestra il tempo nella fabbrica, e la fabbrica gli sequestra i pensieri nel lavoro; i rivoluzionari lo vogliono come parte del movimento, ma non come padre - una funzione che Marx crede al tramonto - perché ormai sono impegnati a proporre strutture statali che rimpiazzino la sua crescente inadeguatezza e gli evitino l'illusione di copiare la famiglia borghese.

Il problema, però, non è solo materiale e solo dei ceti poveri. Tutti ne sono investiti, sia praticamente sia spiritualmente. L'assenza materiale del padre sale dal basso della società verso l'alto, proprio mentre la sua scomparsa culturale scende dagli strati alti verso quelli proletari.

Da sotto, l'immagine del padre indegno - la sfiducia altrui nei padri e dei padri in sé stessi - si espande ad altri ceti. La classe media urbana non ha sofferto la miseria dei proletari, né ha perduto il prestigio e l'identità del capofamiglia insieme alla terra e al mestiere. Chi ha un'avviata professione paterna avrebbe interesse a tenersela: eppure i negozianti di Parigi, che nel XVIII secolo lasciavano il lavoro ai figli nei tre quarti dei casi, si riducono a poco più di un terzo nel secolo seguente. 22. La fuga dal padre non colpisce solo dove ha colpito la sfortuna: non fa parte solo di una crisi economica, ma di un mutamento epocale. Non si fugge solo dal vicolo cieco della povertà, ma da un simbolo prima benedetto e ora maledetto.

Anche nei ceti superiori i padri possono accontentarsi sempre meno di rendite passive. Per conservare le loro posizioni, sono assorbiti da attività sempre più complesse, da viaggi che portano sempre più lontano, rendendoli invisibili e incomprensibili ai figli. La perdita di rapporto avviene più tardi, ma non meno radicalmente che fra i proletari. Qui la famiglia appare più forte. Ma qui la circolazione delle idee rende l'immagine collettiva del padre più vulnerabile alla critica che investe l'autorità tradizionale. La nuova cultura dei valori orizzontali si afferma prima nelle persone più colte, poi scende verso i disperati. La laicizzazione della società prosegue senza fermarsi. Se sul piano filosofico la morte di Dio è discussa per la prima volta da Nietzsche alla fine del XIX secolo, sul piano dei simboli essa appare il punto d'arrivo dell'uccisione del re: e, insieme a essa, compone la grande metafora della scomparsa del padre.

Mentre questi aspetti si intrecciano, differenziano i gruppi sociali per poi riunirli, si alimentano circolarmente, interviene una novità che rende molto più semplice, più evidente, più democraticamente universale l'assenza del padre: la guerra mondiale in due tempi, staccati appunto di una generazione, per consentire agli stessi uomini di essere sia figli abbandonati dal padre, sia padri allontanati dal figlio.

3.3. Il disincanto della guerra.

...he nunc horrentia Martis arma cano... (... E ora canto le orribili armi di Marte...)

Eneide 1, 0-1.

...giovani vite, che venivano battute nell'immenso impero, dove regna solo la morte...

(da una lettera ai familiari di D. G., condannato dal Tribunale Militare del XXIV Corpo d'Armata per lettera denigratoria, agosto 1917)

Come il figlio di Ulisse, mio padre era appena nato quando il nonno partì per la Grande Guerra. L'Italia aprì la caccia all'uomo un po' più tardi degli altri, ma poi, nell'instabilità del dopoguerra, la smobilitazione fu lunga. Milioni di bambini ebbero tutto il tempo di trovarsi senza padre. Intervenne poi la mortale influenza passata alla storia come «spagnola»: e il nonno, che era ufficiale della Sanità, rimase nell'esercito anche dopo l'armistizio.

Quando finalmente suo padre tornò, il mio aveva più di quattro anni ed era cresciuto fra donne: la madre, le sorelle maggiori, due cameriere, la maestra d'asilo. I suoi due nonni erano già morti, un paio di zii erano, sì, vivi, ma naturalmente in forma militare: uno lo era anzi da anni incalcolabili, perché prima di far guerra agli Austriaci, l'Italia aveva combattuto la Turchia per sforbiciarsi terre in Nordafrica.

Mio padre, ovviamente, sapeva che esistono gli uomini adulti; ma erano qualcosa che passava rapidamente per strada, al di là di un recinto. Il mondo normale era femminile. E il mondo femminile, unito alle sicurezze di una famiglia borghese, era protettivo e indulgente con lui, anche per compensarlo dell'insicurezza che riguardava il ritorno del padre. La mancanza del capofamiglia, si sottintendeva, riguardava soprattutto lui.

Ad ogni modo, quando il nonno tornò furono le donne di casa a commuoversi.

Mio padre si annoiava a tutte quelle celebrazioni per un estraneo. Solo quando ebbe inizio la cena cominciò a riprendere vitalità, un po' perché la tavola era finalmente ricca di cose buone, un po' perché voleva riprendersi il centro del palcoscenico e magari conquistare il nuovo interlocutore.

A metà pasto la sua allegria era ormai rumorosa e mio nonno, che veniva dall'Ottocento e dalla vita militare, lo espulse in cucina. Qui il bambino protestava, non riuscendo a capire il trattamento. Ma soprattutto una domanda gli scoppiò con le lacrime: «Chi è quello lì?» E le cameriere, facendogli segno di star zitto: «No ti o sa? Xe 'l paròn!» (non lo sai? È il padrone! In dialetto veneto, l'italiano era riservato alle comunicazioni ufficiali del capofamiglia).

L'aneddoto mi è stato raccontato da mia nonna, non da mio nonno o da mio padre, che hanno conservato l'abitudine di usare pochissime parole.

Nella storia delle guerre, la mobilitazione dei sudditi è sempre stata prevalente rispetto all'uso di mercenari; e dal momento che la storia delle guerre accompagna quasi ininterrottamente la storia vera e propria, è sempre stato normale che giovani padri fossero allontanati dai figli, per essere arruolati e spesso per non tornare.

Ma le due guerre mondiali segnano una fase nuova di questa vecchia privazione.

Senza entrare in una rassegna storica, riflettiamo sulla guerra europea e italiana, continuazione diretta del filo che dalla Grecia ci ha portato a Roma. Oggi, la società italiana riproduce l'Occidente, e soprattutto l'America, con un certo ritardo; ma all'inizio del XX secolo produsse in anticipo proprio alcuni fenomeni che lo hanno segnato tutto. Con la guerra e la cultura della guerra prima, con i reduci poi; infine con quella regressione psichica collettiva chiamata dittatura che ferisce il secolo a morte.

Nell'epoca moderna, solo le guerre napoleoniche in Europa e quella di secessione nel Nordamerica avevano coinvolto la popolazione a fondo come i conflitti mondiali, e per un numero così lungo di anni. La nuova dimensione globale si combina però ora con una nuova esperienza psicologica.

All'atto di entrare in guerra, le popolazioni sperimentano in profondità l'appartenenza a una stessa nazione. L'estate del 1914 assiste all'incarnarsi di una «comunità d'agosto». 23. La gente scende in strada «affratellata». Non dimentichiamoci queste parole. Il sentimento diffuso non è quello di dipendere da un capo, ma di appartenere a una grande comunità di fratelli.

C'è una diversa coscienza della guerra. Alla vigilia del primo conflitto mondiale, il livello di organizzazione raggiunto dai partiti politici e la diffusione dei giornali coinvolgono gran parte della popolazione in un dibattito senza precedenti. In Italia, la pubblica opinione discute accanitamente se entrare in guerra, e sembra spaccata a metà. A favore del conflitto non sono solo gli ambienti militari e nazionalisti, ma anche molti intellettuali. «La guerra, sola

igiene del mondo», predica il Manifesto del Futurismo, pubblicato a Parigi già nel 1909. Il movimento, fondato da Filippo Tommaso Marinetti, propone una rifondazione estetica e attiva dell'uomo. E vitalista, integralista, supera i confini italiani.

Anticipa immagini latenti nell'inconscio europeo.

In passato, la maggior parte delle guerre erano state sentite dalla maggioranza della popolazione come la grandine: se è possibile, ci si ripara; se non è possibile, si aspetta che passi, e appena è passata ci si mette a riparare i danni. In ogni caso, non si perde tempo a discutere se sia giusta perché questo non cambia la natura dannosa della grandinata.

Ora, visto che la guerra è di popolo, il popolo per la prima volta ha delle opinioni sulla guerra. In Italia la parte dell'opinione pubblica favorevole all'apertura delle ostilità prende il sopravvento quando il primo conflitto mondiale è già in atto da un anno. La guerra comincia e, come accade agli inizi, sembra che l'entusiasmo guerriero sia ormai maggioritario.

Ma il conflitto si mostra ben più lungo e distruttivo di come era stato presentato.

Durante il 1916, sul fronte franco-tedesco comincia a diffondersi la diceria che i combattimenti dureranno all'infinito. 24. Gli anni passano. Il capo della Chiesa di Roma, in passato criticata per l'appoggio dato a una delle parti in lotta o per non essersi espressa, definisce il conflitto "un'inutile strage». 25. In Italia, nelle case, le famiglie maledicono la guerra. Anche al fronte, non è facile controllare il dissenso. I tribunali militari colpiscono severamente i discorsi e la posta privata dei soldati. Cresce, tuttavia, il numero di chi rifiuta di andare all'assalto.

Intervengono allora immediate condanne a morte, eseguite dai carabinieri. In qualche caso, nell'impossibilità di punire tutto un reparto, si tirano a sorte i nomi degli uomini da fucilare. In questo anonimato della morte, il rapporto personale tra il soldato e il suo superiore vola in schegge. Schegge che non si possono più riunire e sono simboli dei nuovi tempi. Se le fucilazioni ristabiliscono un'apparente disciplina al fronte, l'idea di eroismo non tornerà mai più al posto di prima. 26. La guerra è cominciata in nome della

solidarietà nazionale, ma per continuare richiede militari italiani che uccidono altri militari italiani.

Il passo successivo alla disobbedienza è la diserzione che, da evento individuale, si fa tentazione di massa e progredisce a valanga: 28 000 casi nel 1916, 55 000 nel 1917. 27. Nei singoli soldati l'autorità interiore non coincide più con l'autorità esterna degli ufficiali. La disgregazione del padre nella vita civile ha trovato la sua espressione militare.

Dagli strati antichi dell'anima riemerge il comportamento dell'orda, nei suoi aspetti sia tragici sia ironici.

La guerra dovrebbe contrapporre alcuni stati ad altri stati. Ma finisce spesso con l'opporre - indistintamente, superando il fronte i figli-fratelli ai padri simbolici.

Gli ufficiali restano fedeli al re. Ma i soldati arrivano a incitarsi tra loro a sparare sugli ufficiali. La fraternizzazione, tra i resistenti all'ordine paterno, scavalca i confini. Dalle opposte trincee, così vicine e simili, soldati italiani e austriaci si scambiano auguri e oggetti. E il sintomo estremo di una fratellanza orizzontale che si sostituisce alla gerarchia verticale. Ed è condannato con particolare severità. 28.

Dopo che la disobbedienza e la diserzione sono state duramente represses, nasce la tentazione di arrendersi. Il rischio è mortale. Gli ufficiali - sia i connazionali sia i nemici - spesso ordinano di sparare a chi si arrende: i primi per scoraggiare la resa; i secondi per non perdere tempo con i prigionieri. Ma la nausea della guerra e dell'obbedienza travolge anche queste dighe, soprattutto nei paesi dove il vecchio ordine patriarcale sta per essere rovesciato: gli italiani fatti prigionieri sono 530 600000, gli austro-ungarici 2200000, i Russi fra 2,5 e 3,5 milioni. 29.

In Russia l'insubordinazione dei figli culmina in uno sconvolgimento epocale.

L'imperatore, l'aristocrazia, il vecchio ordine sono scacciati; il potere passa, almeno nominalmente, alle masse senza padri. La novità si diffonde fra la truppa degli altri eserciti e dà fuoco alla tentazione di ribellarsi definitivamente. Le gerarchie sono investite

da un comune rifiuto. Non si vogliono più ridisegnare i confini geografici, come avveniva finora nelle guerre. Si vuole tracciare una nuova geografia interiore, un nuovo rapporto tra l'io e l'autorità.

Il disincanto della guerra fu il più rapido fra i processi di disincanto che portarono al mondo laico moderno. La guerra non era più un inebriante dio pagano, ma statistica e tecnologia della strage. Per la prima volta, «la patria divenne più estranea di qualsiasi nemico». 30.

Molto prima del Vietnam, il sentimento tipicamente moderno di sfiducia nella guerra, accompagnato da uno svuotamento dei miti eroici e da contromitologie pacifiste, penetrò nella prima guerra mondiale: anche se in Italia, dove si diffuse violento, fu tenuto nascosto prima dalla censura militare e poi dal fascismo.

Tornata la pace, Hemingway, che aveva combattuto sul fronte italiano, ne diede una forte rappresentazione in *Addio alle armi* (1929). Il successo di questo libro e di *All'Ovest niente di nuovo* (1929) di Erich Maria Remarque ci ricordano che per la prima volta le descrizioni negative della guerra trovarono terreno per diffondersi più di quelle positive.

Ma esiste anche un versante inconscio dell'esperienza bellica: più rilevante per noi perché, per la sua natura irrazionale, la sua critica ai comandi militari e ai governanti finì per travolgere anche la famiglia. Esso ebbe quindi effetti più duraturi e più intimi. Criticare i governanti per i mali portati dalla guerra fu infatti presto un esercizio vuoto. Al termine della prima guerra mondiale, i quattro grandi Imperi che vi avevano partecipato non esistevano più, mentre lo stesso numero degli stati esistenti sulla carta d'Europa era fortemente aumentato. E anche dove la forma statale non cambiò, cambiarono i governi. I padri invece, se non erano morti, rimanevano in carica, proprio come aveva sottinteso mio nonno.

La tensione tra i reduci e i figli, tra reduci e ambiente circostante, è a questo punto senza precedenti. I simboli collettivi hanno firmato la destituzione del padre; i padri non vogliono saperne perché, al momento della sigla, erano lontani.

Non solo i padri sono stati assenti per un periodo particolarmente lungo, a confronto di altre guerre: senza precedenti

è il fatto che non sono stati lontani in un periodo di stabilità di valori, ma mentre era massima la critica a ogni autorità patriarcale. In sintonia non programmata, pedagogia e psicologia svuotano l'assolutismo del capofamiglia, i nuovi movimenti politici quello dei governanti, il positivismo e il laicismo quello del Padre celeste.

In Italia l'inizio del XX secolo non fu celebrato dai fuochi d'artificio, ma dagli spari dell'anarchico Bresci che uccideva il re in pubblico, davanti al palazzo reale di Monza. Naturalmente, la grande maggioranza della popolazione si opponeva a metodi simili. Ma non è questo il punto. L'immaginario collettivo è ora dominato da figure di autorità in agonia, mentre un re, per essere re, deve stare su un trono, intangibile: può chinarsi per toccare i sudditi, ma questi non devono di loro iniziativa alzarsi e toccare lui; lo stesso deve poter fare il patriarca in famiglia. Un re nella sparatoria, un padre che litiga per la sua autorità, non sono più tali.

Secondo Mitscherlich, con il XIX secolo i padri si allontanano gradualmente da casa a causa della rivoluzione industriale: e ai figli, che non vedono più il loro lavoro, sorge un vuoto nella psiche, che poco alla volta si riempirà di fantasie preoccupanti. Le guerre mondiali possono essere considerate una ripetizione di questa perdita in forma improvvisa e totale: dunque, con il carattere non di problema graduale, ma di vero e proprio trauma, che può strappare le radici anche alla personalità sana. Proprio per la sua rottura della vita ordinaria e per la sua qualità tragica e totale, la guerra non stimolò solo l'immaginazione individuale.

Fece nascere infinite forme di fantasie popolari collettive: vere e proprie leggende dai contenuti mostruosi e antieroiici, 31. alternative alle verità ufficiali ormai inattendibili. Il carattere «regressivo» di queste voci può essere molto chiaro: si diceva che persino la «terra di nessuno» tra le opposte trincee brulicasse di disertori, che vivevano come vermi, nelle buche. In pieno XX secolo, ciò rappresentò un inaspettato ritorno alle produzioni spontanee, alla fiaba, alla cultura orale, che sorpassava misteriosamente le trincee diffondendosi uguale fra eserciti nemici, e che l'autorità dei belligeranti era impotente a controllare.

Queste leggende sono note soprattutto come creazioni dei

soldati al fronte. Ma vi contribuì anche chi era rimasto a casa: con la differenza che qui mancava il confronto con il conflitto reale, quindi la fantasia era più libera e la motivazione più complessa. La combinazione tra il carattere antierico di queste creazioni inconsce e la critica cosciente all'autorità produsse una miscela rovinosa per il reinserimento dei padri reduci: che in infiniti casi, terminate le cerimonie ufficiali, non furono ricevuti come si aspettavano.

Si tocca qui il nervo scoperto di quel paradosso del padre che abbiamo marcato fin dall'inizio. Il dovere di un militare è chiaro. Il padre soldato sa che cosa gli ufficiali si aspettano da lui. Ma quando torna a casa le cose sono molto più complicate, ora che il vissuto della guerra è diventato così contraddittorio. Ai suoi estesi poteri di genitore corrisponde un'aspettativa estesa: oltre all'affetto, i figli gli chiedono che abbia successo, come soldato e come capofamiglia. L'assenza dei padri è stata ora così lunga da riportare lo stomaco dei figli alla fame e la loro psicologia in uno stato simile alla depressione di Telemaco. Al di là della mediazione della madre, che certo ha un ruolo non piccolo, è molto difficile per il padre spiegare al bambino che ha abbandonato la famiglia perché questo era il suo dovere di soldato. Senza la carne delle immagini, questo dovere si volatilizza in un'astrazione.

Il bisogno di un bambino non è solo materiale. Un padre eroe poteva, per qualche aspetto, compensare la lontananza divenendo nutrimento mentale. Ma la guerra mondiale segna una svolta. Da un lato l'immagine collettiva del conflitto si fa infinitamente complessa e, per la prima volta, anche apertamente antierica. In questi casi, la critica verso la guerra che il bambino sente in casa gli impedisce di vedere nel padre militare una figura positiva; e spesso, nel suo inconscio, dove il comandante in capo dell'esercito e il padre soldato semplice sono solo due formati diversi della stessa matrioska, l'ostilità verso i comandi militari si associa all'ostilità verso il genitore che li segue nelle loro perverse operazioni.

Ripetiamolo ancora: per il figlio, quello che il padre oggettivamente fa non può essere trascurato. In definitiva, ciò che tradizionalmente il figlio poteva ricevere dal padre in guerra - un'immagine a cui pensare con fierezza - viene per la prima volta

rigettato.

Dall'altro lato, ciò che il figlio perde raggiunge proporzioni mai viste. Non solo l'assenza è così lunga che il danno economico della famiglia può essere enorme e il padre quasi dimenticato. Per la prima volta, pedagogia e psicologia si sono diffuse nella società e hanno sottolineato come la privazione di un genitore danneggi la crescita del bambino. La novità di questo punto di vista sta nel mettersi dalla parte del bambino, di fronte alla tradizionale autorità del capofamiglia. Il padre italiano comune non è colpito dalla pistola dell'anarchico Bresci, ma dai libri di Maria Montessori.

Se il padre è andato in guerra, ha fatto mancare al figlio il suo appoggio in anni decisivi. Se non vi è andato, sente volare su di sé l'ala di una vergogna più tradizionale, anche se i motivi per cui è rimasto a casa non sono vergognosi: in ogni paese, infatti, così continua a volere il punto di vista ufficiale. Forse niente è più efficace nel dimostrarlo di un manifesto di propaganda inglese (fig. 11). Un padre visibilmente borghese ha due figli sereni, ma non la serenità. Il bimbo gioca alla guerra sul pavimento, la bambina, accoccolata sulle sue ginocchia, gli domanda: «Papà, cos'hai fatto tu nella Grande Guerra?» Il senso di colpa nello sguardo del padre è inteso come simmetrico all'innocenza della domanda, e la sua bocca muta come controparte a un'aspettativa di racconti eroici. L'interesse di questo manifesto non sta nella pressione ricattatoria della propaganda, che non avrebbe niente di nuovo, ma nella svolta per cui essa è esercitata da un bambino.

La novità non è certo l'aspettativa che il padre racconti la guerra al figlio, ma che debba rendere conto della guerra al figlio, e quindi sia giudicato da lui.

Mentre questo era il tumulto dell'anima, non diverso era il tumulto della strada.

In tutta Europa la stabilità sociale era scossa. Si contestava il padronato nelle fabbriche (naturalmente nelle lingue latine «padrone» e padre hanno la stessa etimologia), dove le condizioni di lavoro erano state ancora aggravate dalla guerra. Quanto era avvenuto in Russia faceva pensare alla possibilità di una rivoluzione

in nome del comunismo. In un paese vincitore come l'Italia, la guerra, iniziata per far entrare gli italiani di Trento e Trieste nella comunità nazionale, aveva finito per farne uscire per sempre un numero molto superiore tra morti, mutilati, invalidi e disadattati permanenti. Le strade erano affollate di reduci che non era possibile restituire alla vita civile.

Un abile politico ex socialista, che contro il suo partito si era battuto per l'ingresso in guerra, affrontò i due problemi insieme: fondò un nuovo movimento valendosi soprattutto dei reduci e lo manovrò per stroncare gli scioperi. Il suo successo gli procurò consensi e seguaci in Europa, e l'appoggio dei padri di famiglia borghesi. Si adoperò per dare una mitologia al proprio raggruppamento e a questo scopo valorizzò l'eredità dell'antica Roma: la supremazia sul Mediterraneo all'esterno, la forza del paterfamilias nel privato. La polvere dei sentimenti antieroi non sparì, ma fu spazzata sotto il tappeto della censura. La dittatura funzionò soprattutto in senso negativo, somministrando divieti e restituendo un certo ordine. Molto minore, anche se non trascurabile, fu la sua capacità di presentarsi come autorità positiva. Di fare proposte concrete e di restituire ideali ai padri umiliati: nonostante le forti pressioni per far rivivere la romanità che aveva dominato il Mediterraneo, solo un centinaio di migliaia di italiani si trasferirono nel Nordafrica, mentre nello stesso periodo milioni emigrarono in quella America che ufficialmente veniva criticata perché antieroiica e materialista.

Ci si potrebbe attendere che l'irruzione di Benito Mussolini nel XX secolo segni anche un ritorno di figura paterna. Si tratta di un'impressione che non resiste a un'analisi. Il suo declino fu accelerato.

La fine della guerra corrispose alla fine di quattro grandi imperi - russo, austro-ungarico, germanico, ottomano - che venne sanzionata da grandiosi eventi pubblici ed esposta con ampiezza senza precedenti dalla nascente comunicazione di massa.

Ma, nel suggestionabile immaginario collettivo, non solo tramontavano di colpo i padri intramontabili. Si affermava improvvisamente anche un nuovo protagonista maschile pronto a

prenderne il posto: una figura antipaterna, discendente remota ma diretta di Achille. 32. Malgrado Mussolini si ponesse a un'altezza gerarchica irraggiungibile, nei suoi discorsi continuerà a rivolgersi innanzitutto ai «camerati»: ai compagni maschi che, nell'immaginario fascista, combattono insieme a lui, rispetto ai quali si pone come primo fra pari. Nel frattempo, istituiva gruppi di collaboratori e legioni di miliziani: orde di fratelli, sottomesse però a disciplina. Allargando via via il cerchio, le masse vennero sottoposte a una mobilitazione psicologica che puntava a eccitare un eroismo giovanile in ognuno, indipendentemente dall'età anagrafica. Essa colse impreparate le democrazie borghesi, e trovò imitatori per tutto il secolo nei totalitarismi di destra e di sinistra: in questo mondo di immagini collettive anche Pol Pot, che si faceva chiamare «primo fratello», è discendente di Mussolini. Ma il racconto eroico di Roma trascinava con sé, senza saperlo, anche quello popolare di Collodi: la fiaba è autonoma rispetto alle parole ufficiali, invincibile perché ne è il completamento spontaneo e inconscio. Sotto le bandiere di Cesare romano, inconsciamente la dittatura mobilitava anche gli archetipi di Pinocchio e Lucignolo. «Fratelli» come questi erano destinati a scivolare in comportamenti effimeri e antisociali.

Al nuovo modello maschile contribuiranno potenti figure intellettuali: Gabriele D'Annunzio, il poeta-seduttore estetizzante di cui il fascismo fa un idolo letterario; e Filippo Tommaso Marinetti, il profeta del Futurismo. Quest'ultimo interviene alla fondazione dei Fasci di Combattimento (Milano 1919), facendo del Futurismo qualcosa che va ben oltre il tradizionale raggruppamento di intellettuali. E fra i primi a intuire i potenziali della comunicazione di massa.

Attraverso essa collega cultura, politica e pubblico, cercando di ottenere, con proclami provocatori, un movimento totale. Il nome del movimento parla di «futuro». Ma la sua intenzione è di farne a meno, di vivere nel presente.

Le sue parole inaugurano un uomo nuovo: che a noi, però, non è sconosciuto.

Parole dette tra figli-fratelli: «I più anziani di noi hanno trent'anni (...) Quando avremo quarantanni, altri uomini più giovani,

più validi di noi, ci gettino pure nel cestino, come manoscritti inutili - Noi lo desideriamo!» 33. Parole, dunque, entrate nel DNA dei figli ribelli di tutto il secolo. Ripetute, come sappiamo, due generazioni dopo, dagli oppositori alla guerra del Vietnam: «Never trust anybody over thirty!» (non fidarti mai di chi ha più di trent'anni!).

Parole nemiche della femminilità: «Noi vogliamo glorificare (...) il disprezzo della donna.» Nemiche della pace e di ogni maschilità non distruttiva: «I periodi (...) che rinnegarono l'istinto eroico, e che, rivolti verso il passato, s'annientarono in sogni di pace, furono periodi in cui dominò la femminilità.

«Noi viviamo alla fine di uno di questi periodi. Ciò che manca è più alle donne che agli uomini e la virilità. (...) «Le donne sono le Erinni, le Amazzoni (...) le guerriere che combattono più ferocemente dei maschi.» 34.

Parole nemiche di ogni forma di stabilità. Del rapporto duraturo tra uomo e donna. Parole che intravedono una sua futura equiparazione alla meccanica:

«Velocità terrestre: amore della terra-donna sparpagliamento sul Manifesto del Futurismo, Parigi, 20 febbraio 1909.

mondo (lussuria orizzontale) = automobilismo accarezzante amorosamente le strade curve bianche e femminee. (...) «La velocità distrugge l'amore, vizio del cuore sedentario, triste coagumento, arterio-sclerosi dell'umanità-sangue.» 35.

Parole - profetiche - di disprezzo per la natura.³⁶ Di disprezzo radicale per la continuità, la fedeltà, la conservazione: anche per quella urbana di una città unica al mondo. 37.

Di nausea per la stabilità e coerenza anche in campo culturale: «Noi vogliamo distruggere i musei, le biblioteche ...» 38.

Parole - sincere - di negazione dell'esistenza dei padri, in favore dei figli-nuovi eroi, che rigetteranno la coppia: «Donne (...) fate dei figli, e tra essi, in olocausto all'Eroismo, fate la parte del destino. (...) «Invece di ridurre l'uomo alla servitù degli esecrabili bisogni sentimentali, spingete i vostri figli e i vostri uomini a superarsi.

«Siete voi che li fate. Voi avete su di loro ogni potere.» 39.

Parole - spaventosamente coerenti - di ritorno dal padre al

maschio solo fecondatore: «E normale che i vincitori, selezionati dalla guerra, giungano fino allo stupro, nel paese conquistato, per ricreare la vita.» 40.

Molte follie della fine millennio - ecologiche, ambientali, razziali sono qui anticipate, insieme a un'identità maschile radicalmente nuova e, al tempo stesso, vecchissima. Un'identità che vive nell'attimo, che vuole annullare il tempo. Per questo maschio, i figli, e con loro simbolicamente le generazioni future, sono cosa solo delle donne.

Nel marzo 1909 si pubblica il Manifesto del Futurismo, con cui esce dall'uovo il nuovo modello maschile, che il fascismo spargerà sul secolo e sull'Europa. Nel novembre 1916 entra nella tomba ed esce definitivamente dal tempo - che per lui sembrava essersi fermato - l'imperatore Francesco Giuseppe: e con lui il vecchissimo modello paterno. Meno di due anni dopo, muoiono gli Imperi. Dopo il più vecchio degli imperatori, scompare il più vecchio stato imperiale d'Europa, che si considerava addirittura continuatore di quello romano.

Le molte espressioni di rimpianto che oggi li circondano non sono nostalgia di quella monarchia, ma di un'immagine maschile che dominava l'immaginario collettivo e che ora è costretta ad agitarsi disordinatamente nell'inconscio europeo. 41.

La maniacalità ha sostituito la malinconia. Il mondo dei doveri celebrato da Roth, da Werfel, da Zweig, ebrei cultori della memoria e cittadini di quel tramonto, è stato rimpiazzato da quello dei piaceri e dell'attimo cantato da Marinetti e D'Annunzio, laici ed edonisti come il secolo che hanno inaugurato.

Ciò che resta è il mondo della velocità - proclamato significativamente da un movimento - e dell'esplosione delle emozioni. Che preannunciano la passione del secolo per gli spettacoli forti, i rumori, le droghe, gli istanti. Che sostituiscono l'autocontenimento e il progetto, amministrato forse con troppa parsimonia nel tempo dei padri.

3.4. Il rovesciamento del padre pubblico.

L'immagine materna (...) conserva il carattere dell'immutabilità, perché incarna il principio eterno e onnicomprensivo che guarisce, che nutre, che ama e che salva (...) Invece, accanto all'immagine archetipica del padre, risulta sempre importante anche quella personale, che però non è determinata tanto dalla sua persona individuale quanto piuttosto dal carattere della cultura e dei valori culturali in trasformazione che egli rappresenta.

E. Neumann.

C'è una relazione tra i sentimenti che ispira un re ai cittadini e quelli che, nello stesso periodo e paese, un padre ispira ai figli. Spesso il processo è circolare: un sovrano di grande prestigio stimola le famiglie a riprodurre lui come modello; a sua volta, una fase di forte espansione del patriarcato nelle famiglie può favorire l'elevarsi della posizione del re. Abbiamo anche incontrato il processo contrario. Con la modernizzazione, lo stato tende a sostituire il padre, soprattutto nell'educazione. Ma è difficile dire quando l'autorità pubblica influenza quella privata e quando avviene il contrario. Il loro rapporto appartiene alla psicologia dei simboli, che non si lascia quantificare né ridurre a cause ed effetti.

Nei paesi dell'Occidente, il padre descrive un lento, lungo tramonto: incerto dagli inizi dell'era moderna, più visibile negli ultimi due secoli. Anche le figure di autorità religiosa o statale che consideriamo metafore collettive del padre seguono un declino parallelo.

Tuttavia il secolo terribile è tale proprio per la presenza di tremende autorità maschili. Se attribuissimo al rapporto tra simboli pubblici e privati un legame diretto e rigido dovremmo pensare che il padre abbia improvvisamente rialzato la testa. Da dove vengono, i «padri terribili»? Il loro devastante potere sulle masse è in rapporto con la psicologia del padre individuale? Se il tramonto del padre traccia un lungo diagramma discendente, esso non è certo composto da un'unica linea retta. Durante l'ultimo secolo si frantuma come mai

prima, e i suoi angoli si fanno appuntiti come coltelli. L'aggettivo «reazionario», attribuito al fascismo e alle altre dittature nazionaliste che il suo esempio generò, è corretto dal nostro punto di vista psicologico. Dopo aver rappresentato la voce dei reduci umiliati e della borghesia spaventata dagli scioperi, il movimento di Mussolini utilizzò in modo crescente il desiderio di ritorno all'ordine tradizionale in famiglia: la reazione, quindi, al disfacimento del patriarcato. In questo senso, la parola reazionario si può usare anche per dittature di diversa origine politica, come quella di Stalin, il dittatore che fu chiamato «piccolo padre». Arrivato al vertice del potere, Mussolini profetizzò (Milano, 25 ottobre 1932): «Tra un decennio l'Europa sarà fascista.» Come la fila dei topi dietro al pifferaio, gli anni si incolonnarono per seguirlo e dargli ragione. Passati dieci anni, nel Vecchio Continente le democrazie erano poche isole assediate.

Come aveva fatto il dittatore a conoscere queste cose in anticipo? Perché poteva prevedere che di lì a poco le dittature sarebbero spuntate, come si prevedono i funghi dopo la pioggia? Non certo attraverso un'accurata conoscenza della condizione interna degli altri paesi: quando decise l'ingresso nella seconda guerra mondiale, Mussolini non conosceva a fondo neppure la situazione del proprio paese, che si rivelò impreparato materialmente e psicologicamente.

Ma allora, cosa accomunava la micro-Austria umiliata ai reduci italiani disorientati, alla rovinosa inflazione della Germania di Weimar, al sonno agricolo del Portogallo, alla disunione etnica dell'Ungheria? La risposta è molto semplice, e in parte è stata già divulgata dalle analisi psicologiche di Reich, di Jung, di Fromm: la nostalgia di un'autorità paterna che si andava universalmente esaurendo. Mussolini lo vide in tempo, e questo trasformò la sua previsione in profezia.

Un profeta vede più lontano perché i suoi piedi non poggiano sulla terra ma più in alto. Così l'immagine di Mussolini fu disegnata la in sospensione fra terra e cielo, come figura di santo laico. Dopo aver mobilitato i fratelli ponendosi come il primo fra loro, il dittatore si fece costruire un posto di padre della patria semidivino. Prima e

più che a un nuovo regime politico ed economico, il fascismo si applicò alla produzione di questo uomo esemplare: doveva costituire il paradigma per la crescita dei figli maschi, la stampella dei padri che si cercava di impagliare. Il tempo libero di questi figli fu prelevato dalla famiglia privata e versato in quella pubblica, nella adunate domenicali intorno al Padre della Nazione. Il movimento nato dai reduci, figli-fratelli spesso violenti e ribelli all'ordine del padre, andava alla ricerca di stabilità emendando il suo peccato originale e ricercando il consenso fra la maggioranza di famiglie confuse.

Il ricalco del modello fascista da parte di altri paesi europei non si limitò alla dittatura politica, ma incluse questa nuova dittatura psicologica. Essa permetteva di manovrare le masse con maggiore rapidità e profondità, mentre, circolarmente, rigenerava la funzione politica. Questo mobilità dappertutto un'immensa, barbarica psicoterapia collettiva, che funzionava all'insaputa degli stessi gerarchi-terapeuti. Il bisogno di padre, sul cui fuoco il secolo versava benzina, per milioni di giovani fu saziato in modo improvviso e disfunzionale dai dittatori, sradicandolo ancora di più dalla famiglia.

Questa lacerazione psicologica è stata anche più duratura di quella politica, ma attende ancora di essere classificata.

Perché la dittatura non aiutò i padri a recuperare autorità in famiglia, neppure nei momenti del suo maggior successo? Fascismo e nazismo potevano formalmente lodare le loro virtù tradizionali, ma nella sostanza preferivano tenere i figli direttamente al proprio servizio.

Le biografie di Hitler e di Mussolini hanno ricevuto un'attenzione sterminata.

Ma le loro qualità paterne personali si riassumono facilmente.

Hitler dedicò la vita alla politica, rinunciando a famiglia e figli. Mussolini fu padre prolifico, ma sostanzialmente assente. Ebbe cinque figli legittimi, molti illegittimi, 42. e un numero incalcolabile di amanti. L'ultima fu fucilata con lui, e insieme a lui esposta al pubblico capovolta.

Come Crono, la dittatura assunse le vesti del Padre Terribile, che nei miti assegna ai figli compiti impossibili. 43. Come Crono, lasciava che nascessero, ma solo per inghiottirli. Non potevano

crescere, avere una vita autonoma, ma solo un'esistenza soffocata all'interno del corpo della dittatura.

Come Polifemo, simili figli dovevano essere forti, ma rimanere semibarbari e non adulti: aiutavano così l'autorità suprema contro le gerarchie intermedie o contro gli stessi padri di famiglia che tentavano di conservare un'autonomia. La mobilitazione dei giovani contro i genitori, che verrà ripresa in massa dalle Guardie Rosse cinesi, è riassunta con forza da un disegno tedesco che rievoca il Terzo Reich (fig. 12).

«E per questa roba nostro padre mette in gioco la reputazione della famiglia!» dicono i figli in divisa nazionalsocialista, scoprendo nella libreria del padre borghese testi di Thomas Mann e Stefan Zweig. La situazione è chiara. Secondo la tradizione, il padre alimenta la propria autorità salendo verso altri padri spirituali e invitando gradualmente i figli sulla stessa scala. I figli prediletti della dittatura invece non cresceranno, perché essa li autorizza già a giudicare i genitori e a evitare la lenta risalita dell'albero genealogico. Dei padri si adotta la parte peggiore - il ricatto della reputazione, si scarta il rispetto per la gradualità, l'esperienza, il progetto di elevazione culturale.

L'avvento di fascismo e nazismo restrinse quello spazio del padre che già si rattrappiva nella vecchiaia. Infatti, da un lato l'antifascismo divenne per forza antipaterno, in quanto si opponeva all'eccesso di autorità, al paternalismo e al maschilismo violento della dittatura. Dall'altro, la dittatura lodò il padre frontalmente, ma lo colpì alle spalle opponendosi all'autonomia culturale della famiglia e ai suoi sentimenti privati.

La penetrazione del paternalismo fascista fu perfezionata soprattutto in Germania. In Italia il dittatore stentava ad adunare intorno a sé tutti i figli della nazione, sia perché aveva lasciato in carica un altro padre collettivo - il re - sia perché nella tradizione mediterranea la madre aveva un posto più forte. Ciò corrispondeva a un arcaico modo di sperimentare la politica: limitata era ed è l'identificazione dei cittadini con lo stato, sostituita invece da intramontabili legami sia con la Chiesa sia con la famiglia. In questo

senso gli italiani potevano ritirare più facilmente la fiducia al nuovo padre adottivo, perché sapevano dove tornare: e, benché tardi, la ritirarono quando egli era ancora in carica. (Anche il loro volgersi verso nuovi partiti di massa fece parte di questo ritorno, nella misura in cui l'appartenenza a essi ricalcava il modello della millenaria appartenenza alla Chiesa.) Diversa era la situazione tedesca. Hitler intervenne innanzitutto a riempire la voragine di una crisi economica che non aveva pari al mondo. Colmò poi un vuoto di fede dovuto a una religiosità tradizionale meno stabile e al frazionamento in chiese diverse. Sostituì un'assenza statale - la sfiducia nella repubblica di Weimar aveva pochi precedenti - lasciata dalla scomparsa dell'Impero e dell'imperatore. Infine, agì in una società dove è più difficile per la madre sostituire silenziosamente il padre: per analizzare come si divaricarono le due dittature originariamente abbracciate, sarebbe opportuno partire da queste considerazioni, non dalle tautologie secondo cui i tedeschi obbedirono alla dittatura più degli italiani perché hanno più senso dell'autorità.

Sappiamo che Hitler e Mussolini persero la guerra perché si lanciarono in campagne sempre più impazienti, ingordi di vittoria. Hitler, dannandosi al mondo e contraddicendosi, decise la «soluzione finale» quando la guerra era ancora nella fase iniziale (1942). Ma il padre è progetto e distribuzione delle forze nel tempo.

E i dittatori causarono la propria rovina anche perché non erano affatto paterni: perché li guidava l'impazienza.

La fine della seconda guerra mondiale rappresentò la resa dei conti per l'immagine del padre. I conti finali non furono solo quelli orribili delle stragi o quelli devastanti dei danni, ma anche quelli psicologici dell'autorità in macerie. I pretesi «padri della patria», i padri pubblici, si erano rivelati così distruttivi da trascinare in un nuovo discredito anche quelli privati.

Questa resa di conti accomunò senza distinzione tutti i paesi occidentali: sia quelli che avevano instaurato i regimi del Padre Terribile, sia quelli che fin dall'origine ne erano stati avversari. E riguardò sia il fascismo e il nazismo, che avevano attirato su di sé il risentimento del mondo e quindi commesso un suicidio militare, sia il comunismo sovietico, che si è poi autoliquidato praticandone uno

economico.

Una morte pubblica della sua immagine condanna il padre in modo più definitivo di quanto avverrebbe con la madre: egli è più legato alle circostanze storiche. 44. Come già il padre individuale, quello collettivo deve rispondere all'aspettativa di essere vincente. Nel caso dei dittatori, tuttavia, quello che abbiamo chiamato «paradosso del padre» - l'aspettativa contraddittoria che sia soggettivamente nel giusto ma insieme oggettivamente vincente - è semplificato alla radice. Fascismo, nazismo, e comunismo almeno nella versione staliniana, dichiarano che il diritto non viene dai principi ma dalla vittoria oggettiva. Così, quando la loro forza viene meno, si condannano da soli. Alle volte osserviamo quasi increduli manifestazioni di aperta nostalgia per regimi dittatoriali terribili.

Ci sorprenderemmo di meno se non le osservassimo dal punto di vista politico, ma come manifestazioni di rimpianto per il padre. Esso ha svolto un ruolo profondo nella nascita di quelle dittature, e ne ha uno ancora più rilevante nel far esplodere la nostalgia per esse: rispetto a quei tempi, infatti, l'assenza dei padri e delle immagini paterne si è drammaticamente aggravata. In realtà, anche chi ritiene di aver conservato il buonsenso perché non rimpiange i padri terribili è spesso attratto dalla loro grandiosità negativa. Come un passatempo universale dei bambini è discutere se «mio padre è più forte - bravo, ricco ecc. - del tuo» (la forza, il potere oggettivo), così la fame di padre è tale che, cercandone l'onnipotenza nella distruttività, molti domandano: «Ha fatto più milioni di morti Stalin o Hitler?» Ormai nel nostro immaginario collettivo è seduta in prima fila l'immagine del padre che toglie la vita. Dai tempi in cui è divenuto compagno della madre, che ancora oggi la dà, dai tempi in cui sorse la parola padre - che, abbiamo visto, significa nutrire, provvedere il capovolgimento è completo.

L'immagine pubblica dominante è quella negativa. Eppure, questi padri assassini esercitano un immenso fascino collettivo. Da quando esistono i libri, a nessuno sono state dedicate tante biografie quante a Adolf Hitler. Non ci tranquillizza osservare che questa folla, grande consumatrice di rievocazioni dei tiranni, dichiara perlopiù di disapprovarli. Il voyeurismo è abituato a indossare vesti morali. Se il

pubblico assiste numeroso a spettacoli che narrano violenze sessuali, la psicologia se ne preoccupa, anche se gli spettatori si dicono a favore di pene più severe per questi reati.

L'esperienza unica dei paesi europei che hanno attraversato la dittatura nel loro corpo sociale sta nell'essere stati visitati intensamente dal padre terribile in carne, ossa e sangue: nell'essere stati umiliati dall'esperienza anche collettiva e storica del padre indegno, che già un secolo prima aveva cominciato a infettare la vita di famiglia.

Prima della metà del secolo Mussolini, padre della nuova Roma e degli altri condottieri d'Europa, ha già compiuto il suo cerchio al galoppo. L'evento psicologico è più significativo di quello politico, l'immagine più della storia.

In una piazza periferica della mia città, da cui era partito meno di una generazione prima per andare alla guida del governo, è sollevato tra cielo e terra come lo abbiamo visto al vertice del successo. Tutto nel frattempo si è rovesciato, questo padre è un modello al contrario. Modello di morte, è esposto da morto; modello negativo, è capovolto, appeso per i piedi; 45. modello non più da adulare, è accarezzato da mazzate, sputi e urina; profeta della mistica del sangue, è legato a un distributore di benzina, il liquido che pulsa nelle arterie della nuova società.

Benito Mussolini aveva cercato di essere esempio totale in vita, 46. e ora lo diviene al rovescio nella morte (fig 14) Evidentemente un inconscio collettivo esiste, e fu il regista di quella rappresentazione. E se un inconscio collettivo esiste, quella immagine era infinitamente più vasta di una piazza milanese, infinitamente più duratura della primavera 1945, infinitamente più significativa della storiografia che si articola sulla cerniera tra destra e sinistra: nel 1989-91 non abbiamo visto lo stesso accanimento frantumare le statue dei dittatori nell'Europa dell'Est? La riscossa del padre forte si era esaurita in pochi decenni.

Corrispondentemente, il capovolgimento del suo esempio rovesciava nella negatività anche il modello che era stato costruito per i figli. Precursori della guerra psicologica e impegnati a mobilitare le masse, i regimi fascisti avevano inflazionato la figura

dell'eroe: l'eroismo, costantemente invocato, non era più evento eccezionale, sacro, sconvolgente come nelle culture tradizionali; era la quotidiana esecuzione del dovere sotto le direttive della dittatura. 47. L'eroismo era la fiaccola più luminosa che i padri dovevano passare ai figli: ma, anziché costruttore, si rivelava distruttore. Se la psicologia consistesse in addizioni e sottrazioni come la contabilità, l'eroe si sarebbe potuto eliminare. Ma poiché esiste da sempre e in ogni cultura, proprio come il padre, diventò tabù come il padre onnipotente: si trasferì in cantina, misterioso e demoniaco, procurando nuovi danni per il fatto di essere sconosciuto.

Se il padre terribile va visto soprattutto dal di dentro, allora è stato giusto partire dai paesi che lo avevano in sé come il cuore sta nel corpo: in questo modo si trasporta nella società lo sguardo della psicologia, che parte appunto dall'interno.

Ma questo ingombrante fantasma domina ormai l'immaginario dell'Occidente, anche quando non domina la sua storia. Persino i paesi anglosassoni, che ne sono rimasti materialmente i più lontani, lo sentono al centro della psiche collettiva.

Sanno che la figura del capo supremo ha un potenziale distruttivo in ombra, e la loro fantasia lo concepisce ormai con estrema facilità, tanto che letteratura e cinema ne traggono un alimento senza fine: mentre nessuna fantasia corrispondente ha finora concepito un capo supremo donna come madre terribile.

Il diagramma del padre nel secolo è semplice. Dove si è riassunto in una tragedia politica collettiva, il suo crollo è una linea più spezzata. Dove la dittatura è arrivata solo come immagine, come racconto, la sua discesa è più lineare. Ma il tracciato complessivo è uguale, perché parte ancora alto all'inizio del secolo e scende in una profonda depressione: altra immagine che la società prende a prestito dalla psicologia.

L'America, lettera A nell'alfabeto dell'Occidente, ci insegna molto bene che cosa accade. Nelle democrazie liberali consolidate, le immagini collettive non ricevono le pressioni unitarie di un regime, ma quelle composite dei mezzi di comunicazione di massa. Eppure, nella loro immensa pluralità, con gli anni, questi mezzi attraversano una trasformazione comune, che culminerà nell'assalto al presidente

degli Stati Uniti, Richard Nixon. Da voce dei padri diventano voce dei figli.

Questo non significa che la comunicazione di massa di una società liberale scrolli il piedestallo del padre come era avvenuto nelle dittature. Nella crisi i mezzi di comunicazione possono rigenerare la loro creatività e offrire stimoli insieme a condanne. Gran parte dell'informazione, americana in particolare, ha migliorato le sue capacità di valutare a fondo l'autorità. Non riassume più quello che è scontato, ma lo sguardo curioso. Se in passato approvava le guerre contro le popolazioni native (gli «indiani»), da un certo momento in avanti critica quella del Vietnam.

Si estende così quel disincanto della guerra che nella prima parte del secolo, per la lontananza dai campi di battaglia, aveva attraversato l'America meno a fondo dell'Europa. La differenza è che in Europa esso aveva proceduto a sobbalzi, a mano a mano che inciampava nelle macerie e nei corpi sventrati dalla guerra. In America diventa un processo strutturale, più meticoloso, che si sistema nello spazio pre-formato dal codice puritano.

È naturale allora che questo filtro morale più esigente rovesci a sua volta le guerre del passato: cos'hanno fatto agli indiani i padri dei padri? Hanno sterminato anche donne e bambini? Pure in questo i padri si differenziano dalle madri: le loro eredità, essendo soprattutto culturali, pesano anche a distanza sui figli, come le antiche maledizioni. La macchina filtrante non si ferma. Se la guerra non è più giusta ma al massimo giustificata, questo riscatta il suo inizio ma lascia da valutare il proseguimento. Dopo i figli, che in Vietnam non volevano essere eroi a nessun costo, dopo i padri dei padri, che lo sono stati troppo facilmente contro tribù di nomadi all'età della pietra, è la volta dell'eroismo dei padri. Perché il Vietnam è criticabile e Hiroshima no? Era necessaria l'arma più potente di ogni tempo contro case di legno e di carta? In America, la revisione del padre non lacera una generazione ma l'albero genealogico.

Non sappiamo fino a che punto questo movimento di autocritica storica si comunicherà all'Europa e al resto del mondo. Ma sappiamo che ci trasmette un interrogativo: al di là dell'aspetto politico, sta cambiando l'atteggiamento - il cui modello profondo

consideravamo eterno - del figlio verso il padre? Se davvero ora si valuta il genitore pubblico - politico o militare - per la sua morale, tralasciando il suo successo, significa che un giorno i figli smetteranno di chiedere al padre privato profitto e rettitudine insieme? Che Freud guarderà con più benevolenza al cappello del padre? Forse il padre non ha solo perduto potere.

Forse ha guadagnato un rapporto più vero con il figlio. Il contrappeso nascosto al suo esagerato potere di un tempo stava nelle esagerate e contraddittorie aspettative del figlio.

In un anno particolarmente significativo, il 1968 della cosiddetta contestazione, è stata enunciata in Francia un'ipotesi. 48. Il punto di partenza è la teoria di Freud contenuta in Totem e tabù (1912-13), secondo cui le prime forme di vita sociale e le forme primitive della religione sorgerebbero dalla collaborazione dei figli-fratelli che, dopo aver eliminato il padre, riuscirono a controllare, insieme, la rivalità reciproca e i sensi di colpa verso la memoria di lui: l'interiorizzazione millenaria della sua immagine avrebbe consentito di costruire il Super-io dentro la personalità, le istituzioni civili e religiose all'esterno. Affermatosi e consolidatosi tutto questo, il mondo ha preso una forte impronta paterna: visibile nelle religioni monoteiste, nelle istituzioni patriarcali e, a poco a poco, nell'orientamento sempre più razionale e scientifico della cultura. A questo punto, il debito verso il padre sarebbe saldato, mentre comincia a farsi sentire un arcaico senso di colpa verso la madre, in cui si identifica la natura aggredita e sfruttata durante la costruzione del mondo paterno.

Una simile ipotesi va depurata dai limiti delle sue origini. Il testo di Freud è manchevole sul piano antropologico. E la rivolta del 1968, in cui l'ipotesi si inserisce, ha fondato un movimento giovanile europeo che in Germania e in Italia, anelli poco cicatrizzati della catena, intossicati dal senso di colpa per aver permesso due dittature rovinose, è sbocciato in organizzazioni terroriste di figli che sparavano contro i padri.

L'analisi del mutamento storico come mutamento psicologico è molto più profonda delle usuali interpretazioni politiche proprio perché non guarda le novità effimere, ma l'onda lunghissima che trasporta le immagini collettive di padre e di madre. Negli anni

seguenti, un ritorno alla Grande Madre Terra era previsto dallo stesso Toynbee, con l'autorevolezza dello storico che esamina la civiltà umana come un unico lungo processo e come simbiosi con la crosta terrestre. 49.

Nell'ultima generazione, il movimento ambientalista ha costruito teorie che criticano l'antropocentrismo consegnato direttamente da Dio agli uomini, all'inizio della Genesi. Esso si è unito alla critica femminista delle istituzioni patriarcali in un attacco combinato al razionalismo maschile dell'Occidente, che rapina la terra, la donna e le altre forme viventi.

Queste revisioni, credo, sono destinate a restare, proprio perché sono sintone con le onde più lunghe della storia e non possono essere contraddette da variazioni effimere, generazionali. A confronto, cos'hanno da offrire i men's movements, oltre alle emozioni potenti dei reduci? Non solo non possono costruirsi su una critica corrispondente del matriarcato, ma non sanno dove abitare sui diagrammi immensi della storia. La storia ci ha dato il padre, la storia ce lo sta ritirando.

Dai cieli del Cristianesimo anche Dio sembra chiudere un ciclo corrispondente, come se volesse toglierci il padre a sua volta.

Con la visione dell'imperatore Costantino, il Cristianesimo fu riconosciuto come religione, e fuse istantaneamente la sua forza a quella dell'Impero romano. Nel sogno di Costantino, Dio gli consegnava la croce, ordinando di metterla sulle sue insegne: nel segno della croce stava la vittoria (312 d. C). Fu questa la prima comunicazione ufficiale che dal cielo scendeva sull'Occidente. L'ultima, è quella di Lourdes. Nel periodo che le separa, tutto si è rovesciato. Là, ai vertici maschili, Dio parlava all'imperatore di Roma. Oggi, nella sperduta provincia francese, il cielo è tornato a parlare. Ha taciuto l'imperatore, ha taciuto lo stesso Dio Padre.

Dall'alto ha parlato la Madre, e per essere ascoltata ha scelto una semplice ragazza.

3.5. Il viaggio dei Joad.

John Steinbeck amava l'epica. Sapeva che dopo i tempi antichi il poeta era entrato in un immenso imbuto, dove la libertà di Omero era stata sempre più schiacciata dalla consapevolezza della propria relatività storica, lama che taglia l'ispirazione e il linguaggio grandioso. Così, il mondo aveva prodotto poemi che erano sempre meno epici, sempre meno poemi: poemi nazionali, cantonali, provinciali, poemi non più epocali ma generazionali. Sempre più lontani dalla grandiosità dell'uomo, perché volevano far grande quell'uomo e quel momento.

Sempre più lontani dalla tragicità dell'epica, perché volevano raccontare la vittoria di un bene contro un male, mentre l'essenza del tragico è la consapevolezza che l'uomo è sempre bene e male insieme.

Finché, i poeti avevano rinunciato all'epica.

Ma Steinbeck non credeva che la rinuncia fosse definitiva. Quale emozione si racconta, senza la grandiosità tragica dell'uomo? Quale letteratura non diventa un premio di consolazione? L'imbuto, ogni imbuto, prima o poi doveva avere un termine. E dove la grandiosità poteva di nuovo volare, se non nel grande spazio d'America? Dove il paradosso tragico poteva straripare, se non nella miseria del paese più ricco, la Grande Depressione? In un vero racconto, il linguaggio è sempre nuovo, la vicenda sempre un archetipo. Bisognava far raccontare le battaglie dell'Iliade dalle masse, mettere l'ingiustizia sociale a cavallo dell'Odissea.

Proprio perché l'epica è grandiosa, però, non può narrare una cosa sola, altrimenti sarebbe un racconto a tesi. Proprio perché è tragica, non può toccare lo happy ending ma sfiorare la disperazione: mentre si avvicinerà a una meta si allontanerà da un'altra.

Era tempo di narrare la miseria, l'assedio alla Troia dei poveri. Ma questo non avrebbe ancora fatto l'epopea. L'odissea sociale da sola non bastava, il programma di redenzione era positivista, i senza speranza in marcia sono una speranza.

Quando Steinbeck cominciò a scrivere, sapeva che il riscatto era in corso: il New Deal stava arando il continente e l'intraprendenza

temeraria, una dea che ha il tempio in America come Apollo a Delfi, avrebbe completato il cantiere. Intessuto nella migrazione degli Okies verso la terra promessa doveva scorrere un altro racconto, senza meta, senza Itaca. Inesprimibile ma urlante. Segreto ma non ignoto. Intimo ma così comune e corale che tutti potessero riconoscersi. Un crollo più grande di Troia, di una classe sociale, di un'America.

Così decise di raccogliere il disfacimento del mondo contadino insieme a quello del padre.

Ricordò di aver letto il racconto di un epico viaggio, che sollevava il padre al punto più alto della sua storia. Bisognava rovesciarlo, percorrerlo in senso inverso. Tolse dalla libreria l'Eneide, la posò sulla scrivania e cominciò a riscriverla.

L'eroe non deve corrispondere al principe, ma alla massa: Tom Joad è padre di una famiglia contadina. Il regno di Troia è un ritaglio di terra del centro-sud. Già di proprietà del nonno, col crescere delle difficoltà è stato ipotecato. Troia era assediata dai Greci, il campo dalle banche. Il raccolto non fa più fronte a questa aggressione. Non espugnano la rocca i calcoli dell'astuto Ulisse, ma quelli di un anonimo funzionario. Il cavallo di legno è un trattore di metallo, sacro a Minerva come lo è da sempre la tecnica. Come quello dei Greci, lo guida un traditore, un povero che sta dalla parte dei ricchi. Qualche coraggioso vorrebbe affrontarlo con le armi, ma non fa che attirarsi un castigo, incomprensibile come quelli divini che fulminarono Laocoonte.

Come gli eroi tragici, i Joad non capiscono che cosa vuole d'improvviso il destino. Prima, la vita era possibile e serena, ora bisogna scegliere tra la fame e l'ignoto, tra la morte e la fuga. Il crollo non è punizione per un errore commesso, ma capriccio di dei che non meritano il cielo, perché - egoisti come quelli antichi -

parteggiano per chi è già forte e vincitore.

Di Tom Joad sappiamo ben poco. E moderatamente autoritario, moderatamente giusto, moderatamente loquace. E affezionato alla terra e alla famiglia, senza fanatismi.

Ha sei figli. I primi tre maschi stanno in rapporto con il padre, e il poeta moderno pensa evidentemente di far rivivere in loro il ruolo

di Ascanio. Ma mentre il giovane troiano riassume le virtù del padre e le farà rivivere in una stirpe, una città, un impero, i tre giovani rappresentano tare del carattere, immaturità, crepe nella salita all'età adulta che non potranno mai essere redente perché nella personalità del padre - la scala per loro naturale - manca il gradino corrispondente.

L'epopea ha papà Joad come protagonista ed emblema della rovina sociale che Steinbeck vuole far conoscere al mondo. Per rappresentarlo potrebbe soffermarsi su di lui, analizzare le facce del suo carattere. In questo modo, però, ci si avvicinerebbe al romanzo psicologico, allontanandosi dall'epopea della massa diseredata e della famiglia patriarcale. L'autore sceglie allora l'impostazione corale. Per rappresentare il protagonista - il padre che si perde - è partito dal fatto che ognuno trasmette una parte di sé ai figli: la descrizione di ogni figlio contiene quindi una faccia del carattere di Tom Joad, di quanto resta del patriarca contadino in disfacimento.

Noè, il figlio primogenito, non brilla in nulla. Non che sia proprio deficiente: sa fare di conto ed eseguire i lavori agricoli. Eseguire, appunto. Noè manca di iniziative, di entusiasmi, di sentimento. Malgrado l'età, l'amore per una donna è lontano da lui come un altro pianeta. Anzi, non si riesce neppure a immaginare che papà e mamma Joad possano aver fatto l'amore per concepirlo. (Malgrado i sei figli, non una riga del lungo libro allude a una qualità erotica di questo padre: davvero non si poteva essere più chiari nel costruire in lui l'opposto del figlio di Venere.) Noè, dunque, rappresenta molto bene una qualità centrale del padre.

Una qualità che non si può chiamare ancora depressione, perché qualcosa nella depressione è anche una presenza: di malinconia, di sentimento crepuscolare ma intenso. Noè è la rinuncia senza scoraggiamento, perché non ha mai conosciuto il coraggio. Nemmeno la paura, del resto. E la rinuncia senza frustrazione, perché manca della consapevolezza che la vita potrebbe dare di più.

Questo figlio rappresenta un tratto silenzioso ma costante nella storia psicologica maschile. I suoi lunghi millenni hanno disossato il carattere. Da una parte millenni di stanchezza per la responsabilità, dall'altra millenni di egoismo insinuato nell'abitudine a comandare la

famiglia. I millenni appiattiscono, la sabbia nel tempo abbassa persino le piramidi. Questo maschio ha consumato anche le responsabilità e l'egoismo. Non sa più essere padre, né sa più essere un compagno: al più si può immaginare che Noè si accompagni a prostitute.

È sterile biologicamente perché non avrà figli, ed è anche sterile psicologicamente. Non produce più novità, iniziativa, volontà. È sul binario morto della civiltà e, se dal padre è tornato al semplice maschio, ci fa pensare scoraggiati che i millenni siano passati invano. Noè rappresenta il fallimento di suo padre e il fallimento del padre. Apprendiamo con preoccupazione che suo padre è più indulgente con lui che con gli altri figli: nel linguaggio dei simboli, Tom Joad non fa nulla per combattere la bancarotta che Noè rappresenta. Trova dolce arrendersi a essa.

Ma ascoltiamo il retroscena del fallimento, perché anche qui c'è qualcosa da imparare. Quando la madre stava per partorirlo, il padre era solo in casa. (Perché si dice così? La moglie non è una presenza per papà Joad?) La levatrice era in ritardo. Sconvolto dalla sofferenza della moglie e dalla vulva divaricata, Tom Joad aveva accelerato l'uscita da quell'intollerabile bagno di femminilità arcaica: quasi volgendosi dall'altra parte, aveva introdotto la mano e forzato l'uscita del figlio.

Forse la catena dei padri si rifiutava di continuare ed è stata costretta alla riproduzione. Ma le continuità artificiali si pagano. Il bambino ne aveva sofferto: le ferite non erano visibili in una parte del corpo, ma in tutto il comportamento.

Gli antichi patriarchi guardavano al femminile con superiore distacco. Questo padre al capolinea conserva una forte distanza dal femminile - il parto è per lui rivoltante - ma non un distacco. Nel padre che collabora al parto, si rappresenta qui il patriarca che non può più vivere di rendita. Lo svuotamento delle sue possibilità economiche riassume infatti la fine di quelle culturali. Gli è richiesto di collaborare con la presenza incancellabile del materno. Travolto dalla corrente della vita femminile, ne assimila i lati creduti più deboli - l'emozione incontrollata, l'isteria - ma non la capacità di affidarsi all'istinto: ne nasce un maschio - Noè - mentalmente e

materialmente sterile.

Il secondo figlio si chiama Tom come il padre. Ha qualità, ha iniziativa. La sua testa spesso galleggia sopra il mare di fango dell'epopea; l'intuizione, la capacità di ascoltare lo rendono simpatico. Tom junior si riunisce inaspettatamente alla famiglia proprio quando questa sta arrotolando i materassi per partire disperata. E stato lontano anni perché anche lui è finito su un binario morto: in una rissa fra ubriachi ha ucciso un uomo. Per difendersi, si dice. Anni di penitenziario, e ora è in libertà vigilata.

Tutti avrebbero agito così. La famiglia è dalla sua parte, a cominciare dalla madre: Tom la ripaga dandole la rassicurante sensazione di avere in casa un uomo che affronta i problemi. Senza che venga dichiarato, si avverte che il padre questa sensazione non la dà più: è stato vinto dalla crisi economica, per i padri l'insuccesso è comunque una colpa. Così, per la madre questo figlio è apertamente il preferito, gli concede un'intesa di coppia che con il padre non ha.

Tom junior rappresenta un maschile giovane, ricco di doti. Come Ascanio, inizia il viaggio prendendo la mano del padre: anzi, spesso sembra lui a guidare il genitore. Ma Ascanio, e ogni figlio di eroe che vuole trasformarsi in eroe a sua volta, fissa gli occhi curiosi sui modelli maschili per inghiottirli e farne la propria autorità interiore; oppure, in tempi di sconvolgimento e regicidio, guarda al padre per rovesciare il suo codice. Nulla di tutto questo con Tom junior, che non è né la continuazione del padre, né la rivolta contro di lui. È solo figlio della degenerazione, cioè della rottura del legame di generazione. Delle risse, dell'alcolismo, del disordine, dai quali la generazione dei padri è travolta e che ritroveremo soprattutto nello zio.

Come in molti casi analoghi, sotto la ruvida pelle del violento si è rifugiato anche il figlio di mamma: alla mancanza di evoluzione verso il padre non è estraneo l'eccesso di madre. La maternizzazione nascosta del giovane Tom, sospettiamo, favorisce gli scoppi di violenza: perché, senza esserne consapevole, in modo primitivo, egli cerca ancora un'identificazione maschile, ma non è esercitato a limitare ritualmente l'impulso al combattimento.

Questo personaggio ci rammenta la possibilità di un'aggressività

maschile «buona». Che tuttavia, al momento in cui sono necessarie una stabilità e una simbolica trasformazione del maschio in padre, si fa espellere dalla società. Senza un'autorità interiore costruita su quella esteriore, non può trasformarsi in un adulto completo. Quell'adulto che non può accontentarsi di avere la coscienza pulita e i conti a posto con gli ideali, ma deve riscuotere, in nome della famiglia, un successo oggettivo che dipende dalla morale non più di quanto la banca si fondi sullo Spirito Santo.

Il terzo figlio è Al. Lo si può descrivere con poco. Anche Al ha tratti svegli e simpatici, adora la meccanica e si dà da fare per tenere insieme il vecchio autocarro su cui si carica la vecchissima famiglia. Ma è, insieme, immaturo.

Stupefatto dagli eventi, trova sicurezza solo regredendo al maschio animale. Il suo ideale è la temibilità del fratello perché è stato capace di uccidere. La crescente fragilità dei maschi di fronte agli imprevisti fa emergere le donne: Al ne è segretamente spaventato. Esse sono misteriose e la dipendenza da loro è temibile.

Il suo sforzo misogino per ristabilire la distanza è il più antico del mondo: con chiacchiere e fantasiose promesse, andando subito ai fatti, riesce a coricarsi con una ragazza nuova ogni sera, per allontanarsene subito. Questa frazione maschile chiede e non dà. La contabilità del poema dice che non potrà saldare i suoi debiti.

Con Al incontriamo un altro simbolo della difficoltà del figlio a diventare padre a sua volta.

Viene poi la prima figlia, Rosatea. All'inizio, appare personaggio vuoto: in un mondo contadino ancora arcaico, sembra anticipare i giovani consumisti che chiedono sempre e non si assumono responsabilità. Ma questa non è una qualità che caratterizzi davvero la ragazza, e tantomeno una qualità femminile: è una tentazione che riguarda gli sviluppi dei Joad. Di noi tutti, «Joad».

Rosatea si è appena sposata con Connie. Aspettano un bambino e contano l'uno sull'altra. Connie offre il braccio e l'incoraggiamento a Rosatea e ne riceve una femminilità sempre più rotonda. Pare l'unico giovane uomo che si stia trasformando in padre.

I due ultimi figli dei Joad sono un maschio e una femmina. Ancora troppo piccoli e irresponsabili, rappresentano l'incoscienza

che accompagna il viaggio, che è condizione per inoltrarsi nell'avventura.

Di papà Joad si è detto e c'è poco da aggiungere. E l'epopea negativa del padre, e il poema mette le cose in chiaro sin dal principio. Joad è uomo che sa fare il suo dovere. Ha arato i campi, ha fatto figli. Ora ha sempre meno da fare. La campagna e la famiglia contadina sono al tramonto.

Anche la mamma fa quanto deve: compie i lavori femminili e, nei momenti solenni, sta qualche passo dietro al padre. Di fronte al pericolo, la famiglia sembra regredire a un comportamento animale. Come i branchi di erbivori quando sentono il lupo, schiera i maschi davanti alle femmine e ai piccoli. Quando il funzionario di banca viene a trattare la resa del patriarcato agricolo, è ancora il padre che gli si fa incontro. Poco dopo, è il consiglio di famiglia a discutere: un gruppo ancora maschile, che include il padre, il nonno e lo zio.

Anche per il nonno, Steinbeck si è ispirato all'Eneide, rovesciando il guanto dell'epica. Anchise era saggio, nobile, retto, glorioso. Nonno Joad è furbesco e meschino, trasgressivo e sudicio. Anchise era solenne, eloquente. Il nonno è confusamente scurrile. Anchise era paralizzato per castigo degli dei. La punizione divina per i peccati del nonno consiste nel farlo saltellare continuamente, malgrado l'età, come fanno i ragazzi caratteriali, che gli abitano ancora dentro.

Nel capostipite dei Joad viene esposto un temperamento paterno degenerato e un avo non saggio: non proprio indegno, e forse anche simpatico, ma irrimediabilmente estraneo alla profondità di carattere e alla responsabilità dei comportamenti. In lui non si sono prosciugate solo le virtù, ma anche il pudore che nei padri le custodiva. La sua figura dice che il crollo del padre non viene dalle fessure, che si denudano ora, ma da tarli nascosti nell'albero genealogico. Da una debolezza già in altri tempi irreversibilmente compiuta.

Lo zio John è il fratello maggiore del padre. Forse avrebbe più carattere, più profondità di lui. Ma non è riuscito a diventare capofamiglia. Non ha famiglia.

Anche qui, il fallimento ha un retroscena antico.

Lo zio era sposato, forse amava la moglie. Ma, in punta di piedi, l'arroganza patriarcale è entrata in casa sua e ha tagliato le gambe al patriarca. Una notte la donna si sveglia con un forte dolore di pancia. Lo prega di chiamare il medico.

«Non preoccuparti, avrai mangiato troppo.» Diversi codici suggeriscono allo zio di rispondere così. Quello virile, che chiede di minimizzare il dolore. Quello patriarcale contadino, che vuol fare tutto da sé e risparmiare sul bilancio. Quello del partner, geloso se nella notte la sua donna chiama un altro a salvatore ed espone a lui il suo corpo. L'indomani la zia era morta. Da allora, lo zio John non è stato capace di rapporto con una donna. Periodicamente, la sua vita di scapolo depresso si spezza nelle gozzoviglie. Conduce un'esistenza regolare, ma improvvisamente rotola nei postriboli più sconci e tracanna gli alcolici più violenti che attraversano il suo cammino. Il giorno che segue mima il precedente: con processo opposto, ma uguale masochismo, non si avvolge nel vizio ma nella vergogna. Si picchia il petto, chiede un perdono che nessuno gli dà, perché non ha offeso nessuno oltre a sé stesso.

Lo zio non vuole espiare - lo ha già fatto abbastanza - ma riparare il passato, restaurarlo come la capanna di cui aveva cominciato a essere il patriarca buono, e viverci dentro.

Anche lo zio mette in scena le incrinature antipaterne che insidiano la personalità maschile: la propensione al disordine, il pentimento che anziché espiare linearmente si arrotonda, torna su di sé e scoppia in urlo egoistico. Di tutte le insufficienze paterne descritte dalla famiglia, la sua è la più disperante: non solo perché comunica disperazione, ma perché è rivolta al passato, a una qualità paterna che avrebbe potuto essere ma che non sarà mai più. Chiede perdono a un'autorità saggia che sappia perdonare. Ma non può rivolgersi a quel padre che lui non è mai stato. Non al suo padre personale: che è, ma è il contrario di saggio.

Né alla figura collettiva del padre forte e buono, che la storia sta cancellando.

La sensibilità dello zio, anche se esasperata, è insufficiente alla redenzione.

Perché le manca la coscienza. La coscienza non della colpa ma della responsabilità, che è cosa diversa. La psicologia adulta e paterna chiede di non indugiare nel passato, ma farsi carico istantaneamente - con verifiche ma senza riserve - dei nuovi costi che la vita ci consegna. Solo il bambino, ricordando la protezione totale dell'infanzia o della vita intrauterina, prende a calci ciò che modifica l'equilibrio in cui è rannicchiato. Nella notte di cui lo tormenta il ricordo, lo zio non voleva pagare il prezzo psicologico della malattia già presente e della serenità ormai assente. Morta la moglie, non sa pagare il prezzo psicologico del cambiamento: accettare che il lutto è noto ma ha fine, che alla novità bisogna esporsi, e che i costi iniziali del mutamento superano addirittura quelli del lutto.

Lo zio rappresenta aspetti importanti della personalità maschile dell'epoca.

Vicino alla paternità - è fratello maggiore del padre, stava per esserlo a sua volta - non la raggiunge e mostra tratti del «padre indegno». Schiavitù dell'alcool e delle gozzoviglie: quasi che la degenerazione fosse la disperazione del mancato rinnovamento, e il mancato rinnovamento la punizione della degenerazione, in un circolo vizioso ormai troppo aggrovigliato per essere dipanabile e che possiamo solo chiamare complesso di indegnità del padre. Al di là dei suoi aspetti più umilianti, racchiusi per fortuna in un proletariato in gran parte scomparso, questa figura è la metafora di un permanente senso di colpa dei padri per mancata assistenza e mancata assunzione di responsabilità verso il femminile. Oggi, con le responsabilità maschili storiche sempre più discusse e le colpe più coscienti, un simbolo terribilmente attuale.

Abbiamo raggruppato la famiglia - meglio, i maschi adulti - intorno all'incerto autocarro a cui stanno per affidare la ricerca di una vita meno disperata. L'epoca e il paese della tecnica hanno spalancato le porte: anche un veicolo è pieno di emblemi. Nato tempo fa come auto, rinato come mezzo di trasporto nelle mani di Al, che gli ha cucito addosso un cassone con tavole di legno. La tecnica che conquista l'America nei decenni fra le due guerre è lì per servire l'uomo. Ora le mani dell'uomo devono già rigenerarla perché serva gli oggetti, mutarla da veicolo per passeggeri a veicolo per le

cose. Gli uomini, ora, sono al seguito di esse. Durante il viaggio devono accudire il veicolo ogni giorno perché conta più di loro. Perderanno in continuazione pezzi di famiglia senza ribellarsi, ma salveranno sempre l'autocarro per primo. E l'unico familiare di cui non si può fare a meno. Si seppelliranno i morti clandestinamente per risparmiare il funerale, si spenderà qualunque somma per i pezzi di ricambio.

I Joad sono pronti. Il governo della famiglia, il nucleo del patriarcato - nonno, che presiede anche se non governa più, zio e papà Joad - è riunito. Attorno, a cerchi, i figli maschi, le donne, i bambini. All'ultimo momento vuole unirsi a loro l'ex predicatore Casy.

Il giovane Tom, dando la precedenza al rendersi simpatico, avanza la proposta a nome dell'estraneo. Papà Joad, dando la precedenza al calcolo che infigge i principi nella terra, conta i pochi soldi e le molte persone che stanno per imbarcarsi. Nessuno gli risponde: tutti preferiscono compiacersi oggi della propria generosità come proposto dal figlio, anziché pensare al domani con il padre. Il viaggio deve ancora cominciare, il capofamiglia ha già perso il controllo delle dimensioni della famiglia, e ha scritto la prima riga delle proprie dimissioni.

Casy è arruolato: e forse papà Joad esitava perché sentiva qui una nuova alternativa alla sua autorità. L'ex predicatore era moralista, credeva nell'espiazione. Oggi capisce zio John e ha molto in comune con lui, anche l'essere risucchiato nel peccato. Ma ha trovato una propria strada dal giorno in cui ha capito che non si può prescrivere agli altri la strada. Gli altri si devono aiutare, se hanno bisogno. La via, ognuno deve trovarla da sé. Tutti, però, trascurano quell'ex: lo trattano da guida e da padre spirituale: una figura sempre ricercata, un archetipo che torna a brillare quando i padri non hanno più niente da dire.

Casy che salta sull'autocarro all'ultimo momento rappresenta e lascerà strappare dalla patria? Scambierà l'orgoglio di una morte nel luogo dove si è vissuti con la convenienza della fuga? No. Il Joad capostipite è il rovescio di Anchise nella sapienza e nell'autorevolezza, non nell'orgoglio. Il nonno, con tutto il suo

cinismo, crede nelle uniche continuità, delle generazioni e della terra. Come Anchise, non se ne andrà. Mai.

Nell'Eneide, Giove aveva persuaso il vecchio Troiano a partire. Ma negli Stati Uniti del XX secolo gli dei scendono di rado sulla terra a convincere gli uomini testardi. Il racconto li sostituisce con i familiari, che fanno scendere il dio Bacco nello stomaco del vecchio: dopo essere stato ubriacato, il padre del padre cessa di fare resistenza; finalmente i familiari lo caricano e si parte. 50.

Traballando, i migratori avanzano. E subito cade il cane, l'ultimo anello della famiglia, l'unico animale che l'avesse seguita. Il mito di Steinbeck dice chiaramente che la famiglia è uccisa nei simboli, prima ancora che nell'economia.

Il cane è l'anello di congiunzione tra vita contadina e natura. Quando le auto lo investono, sappiamo che questa esistenza è schiacciata dalla tecnica che avanza.

Come già era avvenuto nell'Eneide, poco dopo il capostipite muore. Siccome è Anchise al rovescio, anche la sua morte è l'inverso di quella solenne di Anchise.

Le corali celebrazioni, con gare grandiose, sono capovolte in una sepoltura clandestina, perché mancano i soldi per i riti. La tomba gloriosa è sostituita da un barattolo nelle mani del cadavere, con un foglietto che ne declina la generalità, ultimo francobollo di difesa prima della morte anonima.

«Il nonno non è morto adesso - commenta Casy - è morto nel momento in cui lo avete strappato di casa. 51. In questa migrazione, nessuna profezia, nessuna fede indica a Ebrei o Troiani la terra promessa. Ci si mette in viaggio solo per un motivo laico, per un calcolo materiale. Per andare via dalla miseria, non verso un destino. Per una bugia che si racconta a sé stessi: «Là troveremo una vita migliore.» E da quando i calcoli possono sostituire la fede? Senza pronunciarla, Steinbeck deposita nelle righe questa domanda.

Il viaggio avanza. Rosatea si lagna delle scomodità. Promette la discesa dal convoglio alla prossima stazione, eccita il marito alle comodità borghesi: diventerà un tecnico, le comprerà il frigorifero, avranno una vita diversa. Gli uomini invece discutono tra loro, risolvono problemi tecnici.

Un archetipo, come dice la parola, sorvola i millenni e si posa tenacemente invariato. Ripensiamo anche noi all'Eneide. Pure là le forze ostili erano femmine, Giunoni o Arpie; anche là le donne volevano scendere, incendiavano i mezzi di trasporto, sabotavano il viaggio. Anche gli eroi dovevano venire a patti con l'impazienza, con la fame di casa delle mogli. Ma gli archetipi si ripresentano travestiti con le vesti del tempo. E come i mantelli dei principi, in questa Eneide americana, si sono mutati negli stracci, così la forza degli eroi si discioglie nella resa, mentre l'incostanza femminile si trasforma in stabilità grandiosa.

Rosatea non scende. E invece la forza maschile che abbandona il padre un passo dopo l'altro, nelle persone degli uomini che, dopo il nonno, lo lasciano. Il gruppo dei maschi, sintesi di un padre ampio, ricco di volti e di potenziali, si sfalda.

L'unità maschile si vuota insieme alla piramide del patriarcato. Si allarga orizzontalmente e ogni scheggia va con sé stessa. Il primo a scendere è Noè. Il semplice. Il contadino giunto al capolinea, cioè al capitolo 18. A quel punto del viaggio, trovato un fiumicello dove si può sopravvivere pescando, si siede sulla riva per non ripartire più. Le aspirazioni degli altri - quella di trovarsi un lavoro, di rifarsi una vita adattandosi alla società in trasformazione - non lo interessano.

Non gli interessa vivere ma sopravvivere. Il primogenito, acciaio nella catena dei padri, è cancellato dall'anagrafe dei Joad. Nemmeno un funerale straccione accompagna questo decesso.

Rosatea si lagna e accarezza il privilegio della propria gravidanza. Ma non cede.

Ora siamo meno sorpresi quando apprendiamo che non lei ma Connie - il marito, il nuovo padre - scende e scappa.

Intanto, nelle discussioni lungo il percorso, il capofamiglia è sempre più accondiscendente, incerto, allineato con il gruppo che decide nella disunità. La mamma avanza dalla cerchia esterna verso il centro, prima silenziosamente, poi facendo avvertire che quando parla non prevede discussioni. Non difende l'uno o l'altro, ma la famiglia come unità e l'unità della famiglia, che gradualmente riconosce come sua questa forza. La Grande Madre, ora, perfino la grande Giunone, veglia sul viaggio.

Il poeta continua a sollevare l'Eneide, a scuoterla con i muscoli del mito e a restituircela rovesciata.

John Joad beve e si ribella, rifiuta il viaggio. Il sensibile zio, il più vecchio della famiglia dopo la scomparsa del nonno, scopre la vecchiaia non come forma di saggezza, ma come testardaggine e rinuncia: le qualità che avevano accomunato il nonno ad Anchise in negativo. Come il nonno, zio John viene rimesso sul carico contro la sua volontà.

Casy non annuncia di voler lasciare il gruppo. È il destino epico a decidere per lui.

I Troiani approdavano in terre i cui abitanti scacciano gli stranieri. I Joad sbarcano in California incontrando un'autorità esterna - gli sceriffi - che come quella interna - il Super-io - ha sempre la funzione di dire di no. Casy si fa imprigionare da loro al posto di Tom, che ha ancora dei conti con la giustizia; e con questo la personalità maschile compie la svolta regressiva. Il predicatore rappresentava l'elemento capace di riempire la cavità del padre. Sa ascoltare, è lungimirante, crede nell'insegnare a darsi regole personali ma giuste. Non crede soltanto: sa convincere, è efficace. Unisce uno slancio giovanile a quell'operare che il padre deve intrecciare con i principi. Tom junior sente giovanilmente una simile aspirazione alla giustizia: ma ciò che traduce nei fatti è l'eccesso e la conseguente scivolata autodistruttiva. Il predicatore che - al posto di Tom - si fa imprigionare rappresenta la possibilità di essere sé stessi messa sotto chiave dal Super-io; e il grido di protesta per questo mancato imbocco della maturità è la libertà assicurata a Tom, il disordine generoso.

In prigione Casy si scopre rinascere predicatore: di giustizia sociale. Torna in libertà. Ma, per l'equilibrio del racconto psicologico, deve scomparire. Un uomo non può prendere il ruolo di Giove, il dio che insegna agli esuli la giusta via.

Tom ritrova sul suo cammino Casy che sta organizzando uno sciopero. Ma i reazionari assaltano il predicatore nella notte e gli sfondano la testa. In quel momento la famiglia Joad perde il secondo figlio: per vendicare Casy, la mano di Tom torna a stringere un

bastone e a uccidere. Divenuto identificabile perché bastonato a sua volta in pieno viso, il giovane si dà alla macchia senza speranza, sapendo che ora il suo restare in famiglia non porterebbe unità ma danno.

Potrebbero i Troiani rifondare la loro stirpe sulle lontane coste d'Italia se non avessero Ascanio? Possono i Joad rifondare la vita dei Joad ormai senza figli, quando resta solo Al? Al cresce: affronta con sempre maggiore abilità i guasti della tecnica, ma niente sa dei guasti del padre.

Il viaggio è sempre più stanco. Gli uomini, ormai, si riuniscono per decidere solo quando le donne - la mamma - li obbligano a farlo. Senza guida spirituale, senza destinazione - che significa: punto d'arrivo tracciato dal destino - non incontrano mete ma solo le durissime circostanze materiali. Il padre però, più ancora delle difficoltà, dei morsi della costrizione, teme il dover decidere: il dover dire ad alta voce che le alternative sono esaurite, che bisogna partire di nuovo. E da quando si piega a quel terrore non è più padre.

Eravamo stati avvisati: è padre chi insegna quello che è giusto e dà alla famiglia i mezzi per piantare quell'insegnamento nel mondo. Non fornisca idee o amore, se non insieme alle opere. Il paradosso è che il padre era abituato da sempre a quest'ordine, quindi non era cosciente di eseguirlo. Se ora scivola sulle opere, anche di questo non si accorge, perché le sue fratture sono già nell'anima: ha ricevuto le stimmate psichiche ancor prima di quelle materiali.

«Una volta - papà Joad cerca di spostare il fallimento all'esterno era l'uomo a decidere (...) Adesso sembra che debbano dirlo le donne. Sarebbe ora che i mariti pensassero alla frusta.» «Prendi pure la frusta - risponde la moglie - ma finché non ci procurerai il pane, e un posto per viverci, giuro che non avrai il fegato di usarla.» 52.

Una volta, forse, le donne sprecavano energie in commenti e interpretazioni.

Non il padre, sinché non aveva completato l'operare. Ora dubita - balbetta, che è far lo stesso con i suoni - affinché il tempo non combaci con i fatti. Nel finale, escogiterà addirittura quella che è la meno paterna delle perdite di tempo: comincerà a scusarsi.

Il viaggio continua ancora per poco. Rosatea non si lamenta più.

È tempo per lei di partorire. Sotto l'assalto degli stenti, il bambino nasce morto.

La famiglia Joad ha perso tutto. Incontra i resti di un'altra famiglia rovinata. Il padre è un uomo di mezza età, come papà Joad. Rosicchiato dalla fame fino alla soglia della morte. Ormai vomita ogni cibo solido. Si dovrebbe comprargli qualcosa, almeno del latte.

Ora, questo padre ignoto rispecchia nel corpo il punto a cui il padre Joad è arrivato nello spirito. Lo stadio terminale. Gli uomini vorrebbero fare qualcosa.

Le donne sanno che cosa fare. La mamma porta la figlia in un angolo, vicino al moribondo. Rosatea gli porge il seno: ha latte e non ha un figlio. L'ultimo nutrimento del padre viene dalla madre.

Questo, dunque, è Furore (The Grapes of Wrath, 1939): il racconto dei contadini nella Grande Depressione, e della siccità del padre.

Per dargli profondità epica, John Steinbeck si è ispirato alla Eneide di Virgilio.

O forse le cose non sono andate proprio così, ma non importa. Perché, non ci stancheremo di ripetere, le intenzioni non coscienti raggiungono molte volte risultati più profondi di quelle consapevoli, con i loro propositi inzuccherati. E il fatto che Furore sia uno dei libri più famosi del secolo, ben al di là della generazione sconvolta e del grande paese per cui è stato scritto, dice, indipendentemente dalle sue qualità letterarie, che questa profondità è stata raggiunta. L'onda da cui si è fatto portare non è tanto quella breve del ciclo economico discendente, ma quella millenaria del tramonto patriarcale. Il fatto che si sia prestata attenzione quasi soltanto alla prima, significa solo che la seconda fa così paura che preferiamo rimuoverla del tutto. Questo libro ha colpito il lettore perché ha comunque rimesso in scena i temi sovratemporalì dell'Eneide: il padre e il viaggio.

Il suo racconto è epico perché descrive un evento universale e millenario. Il viaggio dei Joad è una migrazione non solo sociale, ma anche psicologica. La loro decadenza non è solo il rottame di un'economia agricola. E l'allontanamento definitivo da un padre che riceveva il suo compito dai cieli e doveva realizzarlo in terra, mentre

oggi si occupa di bilancio.

Capitolo 4.

Il padre oggi

4.1. La rarefazione del padre.

Via di qui: tuo padre non banchetta con noi.

Iliade, XXII, 498.

Sembrava che, con la civiltà europea, anche il padre avesse conquistato il mondo. Invece, in un numero impressionante di casi ha già smesso di esistere. Il mondo se ne accorge solo a cose fatte.

È stato detto, 1. che il padre si sta trasformando in un lusso. Le sue funzioni psicologiche tradizionali sono esercitate sempre meno. I suoi compiti materiali si trasferiscono alle madri o a qualche istituzione. La sua corrosione psicologica è ormai accompagnata da una scomparsa concreta. Quanti padri sono lontani dai figli, e per quanto tempo? E il momento di guardare qualche dato.

Durante l'ultimo secolo, i cambiamenti di professione in Occidente sono stati superiori a quelli avvenuti in tutto il rimanente della storia. Il crollo di contadini e artigiani sul totale della popolazione sembra un genocidio delle professioni tradizionali. Questi cambiamenti di attività hanno allontanato i figli dai genitori, ma soprattutto dal padre. Quindi, a sua volta, la scomparsa del capofamiglia tradizionale ci sembra quasi un genocidio dei padri. I padri, però, non sono stati sterminati: o stanno sempre più lontani o se ne sono andati definitivamente.

Questo mutamento è diventato sempre più veloce, e dall'Occidente si è esteso agli altri paesi del globo. Il padre destina sempre più denaro, ma sempre meno tempo a ogni figlio. Conta i

soldi per la vita del figlio, ma conta sempre meno nella sua vita. Secondo qualunque studio, in qualunque epoca, l'impegno dei padri con i bambini è drasticamente inferiore a quello delle madri. 2. È stato calcolato addirittura che i padri americani dividono con i figli sette minuti al giorno. 3.

Nel paese guida dell'Occidente quei pochi minuti sono la vita con il padre. Molti figli non hanno nemmeno questo. In quanti casi i bambini vivono senza il padre?

Già negli anni settanta le statistiche dicevano che, dall'inizio del secolo, negli Stati Uniti i divorzi erano cresciuti del 700 per cento. Quattro su dieci dei bambini nati in quel decennio avrebbero trascorso parte dell'infanzia con uno solo dei genitori: cioè, quasi sempre con la madre. 4.

La progressione non è stata graduale. Nel 1900 si contavano solo tre divorzi per mille coppie sposate e nel 1960 ancora nove per mille. 5. Negli anni cinquanta c'era stato addirittura un regresso e, a causa del prolungamento della vita media, al termine del decennio la percentuale di bambini che vivevano con entrambi i genitori era la più alta di tutti i tempi. 6. La rarefazione del padre travolge invece la società americana degli anni sessanta, settanta e ottanta, con l'esplosione dei divorzi e delle nascite al di fuori del matrimonio. 7. Una proiezione sui nati nel 1980 prevedeva che, prima di raggiungere i diciotto anni, il 70 per cento dei bambini di famiglia bianca e il 94 per cento di quelli di famiglia nera si sarebbero trovati con un solo genitore. 8. Solo negli anni novanta si notano di nuovo rallentamenti o inversioni di tendenza.

Niente, in nessun'epoca, aveva mai portato alla vita privata uno sconvolgimento così decisivo: anche dopo le guerre civili, le epidemie di peste o le invasioni barbariche la famiglia tornava lentamente alle condizioni di prima. Invece, alla fine del XX secolo più di metà dei bambini americani trascorrevano l'infanzia - in parte o totalmente - con uno solo dei genitori, 9. mentre le nascite al di fuori del matrimonio avevano superato il 30 per cento. 10.

(La situazione in Europa è più variabile: le nascite al di fuori del matrimonio si avvicinano alla metà in Scandinavia, sono intorno a un

terzo in Francia e nel Regno Unito, ma molto inferiori nei paesi mediterranei.) 11.

Secondo uno studio su figli di divorziati effettuato negli Stati Uniti durante gli esplosivi anni ottanta, oltre il 50 per cento di loro non vedevano il padre da più di un anno, mentre solo un terzo lo incontravano almeno una volta al mese. 12. Un altro studio del decennio, 13. riferisce che solo il 20 per cento dei padri divorziati vedevano i figli almeno una volta al mese e una metà di essi avevano interrotto ogni rapporto al tempo in cui i figli iniziavano l'adolescenza. Si potrebbe pensare che questo scarso affetto spontaneo sia una reazione al fatto che i divorziati sono obbligati burocraticamente ad alimentare chi hanno generato. Ma anche negli obblighi burocratici essi si fanno sempre più invisibili: altri studi, 14. ci informano che, dieci anni dopo il divorzio, il 79 per cento dei padri americani o non adempiono ai pagamenti come previsto o sono semplicemente scomparsi.

Al di là dei risultati statistici, i testi ci dicono anche che i ricercatori sono tutt'altro che d'accordo persino nel decidere il metro da usare nei loro studi. A seconda delle ricerche, un contatto con il figlio non convivente fatto di due week end al mese e una cena alla settimana è considerato: «relatively limited»,

«frequent» o «very frequental (relativamente limitato, frequente, molto frequente).

Studi diversi definiscono in modo completamente diverso la stessa cosa. E siccome questa cosa è il rapporto con il padre, ciò significa che il rapporto con il padre appartiene all'ideologia, alle convinzioni soggettive che non si verificano o su cui non ci si mette d'accordo. Non riesce a essere realtà pratica di cui si discute in modo pratico. 16.

Come sempre quando è in corso una rivoluzione, non si riesce a mantenere i dati aggiornati né a raccogliarli con metodi costanti. I tre grossi volumi di Michael L. Lamb costituiscono lo studio più completo sul ruolo del padre americano nello sviluppo infantile. Fra il primo (1976) e il terzo (1997) dei volumi, Lamb constata un leggero, incoraggiante aumento dell'impegno con i figli fra i padri che vivono con loro. Questo miglioramento è accompagnato però da un

esplosivo aumento delle assenze dei padri dalla famiglia.

Al fondo di quest'ultimo dato stanno realtà molto diverse.

Nei ceti alti e medio-alti l'assenza di padre è dovuta soprattutto alla scelta di rompere matrimoni insoddisfacenti. In questa parte della società il divorzio è andato diffondendosi con grande rapidità e, anche se spesso è degenerato in un «consumismo delle alternative familiari», costituisce ancora l'esercizio di un diritto e un'espressione di libertà. Il suo risultato è anche un rifiuto di paternità, ma questa non-paternità sembra una scelta.

Nei ceti poveri, invece, l'assenza di padre corrisponde, più che a una scelta, a una mancanza di alternative, quasi a una situazione già data. Questo strato sociale si concentra nei ghetti neri. Coppie giovanissime, economicamente non autosufficienti e addirittura non conviventi, generano figli senza essere sposate o sposandosi per l'occasione, con fatalismo: comunque, sin dall'inizio con altissime probabilità che la neo-madre resti senza il suo uomo. Essa continua così, ininterrottamente, a vivere con la sua famiglia: o meglio, con la madre, la nonna e così via, perché questa assenza di padre si ripete lungo le generazioni. La paternità può mancare fin dalla nascita del bambino, anzi fin dal suo concepimento.

Nel 1965 D. P. Moynihan pubblicava per il governo americano lo studio *The Negro Family. The Case for National Action*. 17. La guerra di secessione, in cui l'America aveva versato più sangue che nelle guerre mondiali messe assieme, era stata sostenuta per liberare dalla schiavitù la popolazione di colore. Cento anni dopo, il rapporto Moynihan diceva che le cicatrici della schiavitù erano ancora perfettamente visibili nella famiglia afroamericana e costituivano il più grande problema futuro dell'America.

Una metà della popolazione nera aveva ormai raggiunto il ceto medio. Per ottenere questo risultato aveva prestato al padre una importanza addirittura superiore a quella che ha nella famiglia tradizionale bianca: ciò confermerebbe che in Occidente, e nella società americana in particolare, esiste una relazione tra il successo di un gruppo etnico e una forte presenza paterna. L'altra metà del gruppo afroamericano scendeva disperatamente verso il basso: si era urbanizzata, abitava negli slums, le nascite illegittime aumentavano e

la presenza dei padri diminuiva. A rimorchio di questi problemi venivano delinquenza e uso di droghe.

Impugnando anche l'antropologia, 18. Moynihan affermava che il disastro veniva da molto lontano. 19.

Il ruolo dei padri attuali è insegnato dai padri della generazione precedente.

Come si è detto nel capitolo 1, secondo Mead vi fu una decisione primaria, all'inizio della civiltà, quando i maschi scelsero di alimentare le femmine con i loro piccoli: i maschi animali non lo fanno. Fu un'intenzione che diventò tradizione, cioè venne trasmessa. Se non si insiste su questa tradizione, si rischia di dimenticarla. Non si tratta infatti di un atto istintivo come quello della madre che dà il seno: dipende dalla regola della società e dall'insegnamento. Durante la schiavitù la regola si modificò - quelle degli schiavi erano unioni di fatto, senza norme, non riconosciute come famiglie - e il dovere paterno (pa = nutritivo) non fu più insegnato. Il padre schiavo poteva non appartenere allo stesso padrone della madre; comunque poteva essere venduto e separato dal figlio piccolo, a differenza della madre. Il protrarsi per secoli di questa condizione indebolì l'identità paterna.

La responsabilità verso i figli era lasciata alle madri.

Per il nostro sguardo psicologico, si compiva così una sorta di regressione alla vita animale. I padroni la favorivano e in seguito, circolarmente, da essa traevano conferma della propria superiorità. Ma la vicinanza e la dipendenza reciproca tra schiavo e padrone li facevano anche inconsciamente molto simili. Anzi, i maschi bianchi regredivano in modo ben più completo a uno stadio pre-paterno: si accoppiavano alle schiave e le ingravidavano. Nato il figlio, non solo questo non era riconosciuto, ma poteva essere venduto dal padre-padrone insieme alla madre-schiava. Come nella società animale, il figlio riguardava solo la madre. Per il padre, questi figli erano solo merce.

Moynihan fu criticato, soprattutto perché aveva sottinteso un causalismo netto, secondo cui era l'assenza di padre a provocare emarginazione. Altri rovesciavano il rapporto, affermando che era la

miseria socioeconomica a causare quella della famiglia. 20. Con sicurezza si può osservare negli Stati Uniti solo una relazione fra le due mancanze: quanto più un gruppo è emarginato, tanto più spesso le famiglie mancano di padre. Comunque, il segnale dato dal rapporto Moynihan era drammatico; e aveva il merito di aprire un discorso sulla qualità della miseria, oltre che sulla sua quantità.

Nei decenni seguenti, la gravità del problema non ha fatto che crescere con violenza. 21. Una ricerca ha constatato che, al momento dello studio, l'85 per cento dei giovani di colore che erano divenuti padri a meno di vent'anni non vivevano con il figlio. I giovani padri di ceto medio bianchi, 22. in situazione corrispondente erano il 23 per cento. Intanto, la diffusione di droghe e la criminalità giovanile sono aumentate vertiginosamente e gli adolescenti senza padre sono sempre in cima alla classifica. L'85 Per cento dei detenuti maschi americani sono senza padre. 23. L'allarme sollevato da *The Negro Family. The Case for National Action* era clamorosamente giustificato.

In un altro senso, invece, Moynihan aveva peccato di ottimismo. Aveva puntato il dito contro l'inumanità dello schiavismo degli Stati Uniti, contrapponendolo a quello brasiliano e alla tradizionale maggior tolleranza dell'America Latina. 24.

In Brasile la gravità della rarefazione dei padri è fuori discussione, anche se è difficile dire quanta parte di essa sia eredità della schiavitù e del fatto che l'immigrazione dall'Europa, in origine, fu quasi solo maschile. Questo, paradossalmente, creò una tradizione di famiglie senza padre. Gli europei, infatti, prendevano donne indie come concubine, ma difficilmente formavano con loro unioni legittime e stabili. Con tutta probabilità, la percentuale di famiglie senza padre è stata drammaticamente alta durante tutta la storia del Brasile. Gli ultimi studi dicono che, nella prima metà del XIX secolo, nelle città brasiliane fra il 30 e il 40 per cento delle famiglie avevano a capo una donna. 23.

Oggi nella zona metropolitana di San Paolo, quella le cui condizioni più si avvicinano agli slums nordamericani, le famiglie di pelle nera e senza padre si trovano al livello più basso della scala sociale. L'assenza di padre imprigiona in un circolo vizioso che si

ripercuoterà sulla prossima generazione: anche a parità di povertà e di colore della pelle, dove c'è il padre è più frequente che i figli studino, dove manca che lavorino. 26.

Il Nordest brasiliano per certi aspetti è passato dalla società coloniale ai moderni slums senza attraversare veramente la modernità. Qui, nei quartieri poveri di Recife, è stata studiata la condizione familiare matrifocale. 27. Per matrifocalità si intende una condizione familiare in cui il padre non è necessariamente assente, ma non è comunque decisivo: il legame madre-figlia è forte, quello padre-figlio molto debole, la famiglia estesa è solo quella materna, le decisioni importanti sono prese dalle donne e così via.

Nelle famiglie matrifocali di Recife il padre è una presenza intermittente: c'è, ma in certi periodi può scomparire. Una volta entro le mura, è passivo. La casa è cosa delle donne: e, con essa, il progetto di vita. La vita degli uomini, a ogni età e senza che la cosa sia messa veramente in discussione, è in giro, in gruppo o a caccia di avventure sessuali. Col tempo, all'interno di una generazione familiare e più in generale con il passare delle generazioni, gli uomini perdono il controllo sia della casa, sia della propria donna: «cornuto» è l'insulto più tipico. Risucchiati indietro nei millenni, dalla condizione di padri tornano a essere solo maschi. Alla fine, quando la situazione economica della famiglia si è consolidata e magari i figli guadagnano già, le mogli li scacciano definitivamente, come fanno le api con i fuchi, i maschi parassiti.

Il rapporto tra emarginazione e mancanza di padre prende qui una direzione autonoma, inaspettata. Qualcuno aveva pensato che fosse la povertà a causare la sua assenza. Eppure, superata la povertà, il padre non ritorna: al contrario, la sua presenza viene dichiarata inutile e definitivamente eliminata. E quasi scontato dire che non ritorna perché un padre non c'è più, che c'è solo un branco maschile.

Anche se viene dall'arretrata provincia brasiliana, questo è un esempio tipicamente moderno. E nessun esempio moderno è chiaro come questo nel riassumere l'animalesca precarietà di fondo, la tragica sostituibilità dei maschi.

Ulisse si era fatto attendere vent'anni, ma era tornato e aveva eliminato i parassiti. Se invece, dopo centinaia di anni, il padre

ancora non si vede, Penelope si associa a Telemaco e scaccia i parassiti da sola.

Sappiamo dunque che spesso esiste, 28. un legame fra l'assenza di padre e la miseria della famiglia. Dobbiamo ora fare una riflessione comparata su America anglosassone e America latina. Nel Nord-america questo problema riguarda soprattutto la popolazione di colore che vive in condizioni di povertà urbana, e che a sua volta costituisce non più del 5-6 per cento del totale. Fino a tempi recenti, la maggior parte degli Stati Uniti non lo conosceva. La tradizione protestante aveva valorizzato la figura paterna fino a farla credere invincibile.

In America latina la combinazione tra assenza di padre ed emarginazione ha aspetti diversi, spesso ancora più tragici e più vasti. Qui i ceti svantaggiati hanno una maggiore consistenza percentuale e non sono così nettamente separati dal ceto medio, che a sua volta fatica a raggiungere la situazione socioeconomica stabile conquistata nei paesi più ricchi. Il padre può mancare non perché ha divorziato o si è allontanato, ma fin dalla nascita del figlio, fin dalle premesse. Il rapporto tra povertà e assenza di padre è tragicamente evidente. Non è «solo» un'eredità della schiavitù e non è limitato ai ghetti.

Nel solo Messico, le famiglie che fanno capo a una donna sono 2,8 milioni, pari al 17,1 per cento del totale. Ma il fatto più impressionante è che il reddito medio delle famiglie con capofamiglia donna è praticamente soltanto un terzo del reddito medio di quelle con capofamiglia uomo. 29.

Dal nostro punto di vista psicologico, in America latina la tentazione di rifugiarsi nella matrifocalità è stata favorita anche dalla secolare influenza della Chiesa cattolica. Essa non ha mai attribuito né all'immagine paterna in generale né al padre di famiglia in particolare tutto il peso che hanno nella tradizione puritana ed ebraica. Ovviamente, la Chiesa di Roma non ha mai svalutato il padre. Tuttavia non si è adoperata in modo specifico per proporlo come modello al figlio. Ma è proprio questa faticosa educazione che non può essere trascurata, se crediamo con Margaret Mead che il padre non sia un dato naturale. Per avere il padre è necessario insistervi molto di più di quanto si debba insistere per avere la

madre.

A questo punto, possiamo guardare alla differenza di sviluppo tra la società nordamericana e quella latinoamericana anche attraverso l'immagine del padre. E

giusto spiegare il loro distacco con le diversità politiche, religiose, culturali, ambientali: ma a esse si potrebbe aggiungere il diverso ruolo dei padri. Né la tecnologia, né le risorse naturali, né l'accumulazione originaria di capitale, né gli altri aspetti culturali bastano da soli a farci comprendere la distanza tra i due semicontinenti. Sul Rio Grande è seduta anche la frontiera del padre. Senza un ceto medio forte valorizzato da un padre forte, nessun paese o gruppo etnico sembra essere entrato finora a pieno titolo nella modernità.TM I latinos che superano il confine con gli Stati Uniti in genere si integrano nella società americana e la scalano meglio degli afroamericani, anche perché hanno strutture familiari e padri più solidi.

Tocchiamo qui un aspetto poco trattato della spaccatura del continente e della difficoltà di redimere la frontiera del Rio Grande. Le famiglie che entrano negli Stati Uniti dal sud sono spesso quelle dotate di un progetto: simbolicamente, ma anche materialmente, di un padre forte. I padri-fuchi, quelli dediti all'alcool e alla caccia di sesso, restano nei luoghi d'origine. Si ripete così inconsciamente, sul piano dell'antropologia, quello che già viene criticato in economia: il mondo ricco preleva a basso costo le risorse buone del mondo povero, e quest'ultimo deve tenersi quelle inquinate.

Al di là delle enormi diversità tra nord e sud del continente, tra afroamericani e nativi si può intuire un comune smarrimento del padre dovuto alle secolari pressioni degli immigrati europei. Per salire nella società era necessario il padre.

Ma poiché gli strati medi e alti della società erano riserve dei bianchi, non era necessario che neri e nativi lo avessero: anzi, in un certo senso la sua mancanza era funzionale all'ordine sociale. Pur con enormi differenze, nei primi secoli l'immigrazione europea in Nord e Sudamerica ha cercato di monopolizzare l'assetto patriarcale della famiglia per rafforzare il proprio dominio sugli altri due grandi gruppi etnici. Il corpo dei maschi, soprattutto neri, doveva essere

disponibile per le prestazioni di lavoro; il corpo delle femmine, soprattutto indie, doveva essere disponibile sia per queste sia per quelle sessuali.

Nell'America spagnola e portoghese quest'ultima rimase per lungo tempo una pratica scontata, dato che in origine l'immigrazione dall'Europa era soprattutto maschile: nel XVI secolo in Perù fra gli spagnoli si trovavano sette-otto uomini per ogni donna. 31. Brutalizzata, umiliata, la donna india finiva però con l'essere indispensabile all'uomo bianco: anche per dargli il cibo, anche per dargli figli. 32.

In questa condizione, alla donna di colore, concubina più o meno consenziente, veniva elargita dal colonizzatore una quantità più o meno grande di potere, che veniva invece negata al maschio di colore. Quest'ultimo, sia indio sia nero, ha introiettato per secoli questa castrazione, perdendo l'immagine di sé come soggetto che compie scelte e assume responsabilità; che insegna ai figli la vita adulta ed è padre. Diverse interpretazioni storiche considerano il maschilismo e la gelosia violenta che si incontrano ancora oggi nei ceti popolari latino-americani come un'eredità diretta della Conquista, in cui anche le donne furono «conquistate» dagli europei. 33.

In condizioni limite come quelle di colonizzazione e di frontiera, dove i vinti sono trattati come qualcosa di intermedio tra l'essere umano e la bestia, si può osservare un certo ritorno alla società animale. Si rompe il contratto civile monogamico, per cui a ogni maschio è assegnata una femmina. Come avviene nei primati, un gruppo di maschi più forti cerca di controllare il maggior numero di femmine, mentre al gruppo dei meno forti restano le briciole dell'universo femminile.

La gerarchia patriarcale assume in questi casi una curiosa stratificazione. In alto, stanno gli uomini bianchi. Poi vengono le donne europee. A causa della scarsità di queste, però, subito sotto stanno quelle di colore. Gli uomini di colore stanno più in basso di tutti. 34. A essi è inibito l'essere padri più di quanto alle loro donne sia inibito l'essere madri. Per motivi psicologici, sociologici e purtroppo addirittura zoologici: sappiamo ormai che a ogni regresso

verso la società animale si collega anche un regresso della paternità.

Dopo la prima colonizzazione, l'America latina ha riequilibrato il numero di uomini e donne europei. Per motivi statistici oltre che legali, è diminuita la violenza sulle donne di colore. Ma esse spesso non hanno potuto ricostruire vere famiglie con gli uomini del loro gruppo etnico, perché questi nel frattempo avevano disimparato a essere padri. Nella parte più bassa della piramide gli antichi mali sono rimasti: le famiglie matrifocali sono anche un segno della loro permanenza e, al tempo stesso, un tentativo di rimediarvi facendo definitivamente a meno del padre.

Come è noto anche al lettore non italiano, nel mio paese sta una frattura tra nord e sud che, se non è drammatica come quella del Rio Grande, certo affonda a perdita d'occhio nei secoli. Anche in questo caso, il ritardo del sud sulla via della modernità è stato studiato soprattutto in termini economici, ma non è estraneo ai problemi psicologici appena considerati.

Certo, nell'Italia meridionale non si incontrano masse di bambini senza padre, ma spesso una sproporzionata responsabilizzazione delle madri, tale da far pensare alla famiglia matrifocale, e una aspettativa «materna» verso le istituzioni -

un'attesa che esse nutrano i cittadini, che siano caritatevoli, tolleranti - influenzata dal fatto che per millenni la Chiesa cattolica è stata l'unico potere ininterrotto e indiscusso, mentre correnti più recenti come la Riforma e l'Illuminismo non l'hanno quasi raggiunta. La mafia stessa è stata studiata, 35. come società affondata in un arcaico codice della Grande Madre, cinico e indifferente di fronte alla morale, dove uomini che si pretendono virili ignorano le altrettanto antiche conquiste del padre: lo sforzo per la civiltà, il senso della legge. Invece del padre, il padrino.

Il nord ha una storia diversa, più influenzata dal Rinascimento che con il suo interesse per l'uomo in sé ha aperto la strada alla stessa Riforma protestante. Ma nei secoli, anche qui la Chiesa di Roma - per sua stessa definizione Madre Chiesa

- è stata l'unico potere stabile e stabilmente influente.

Nell'insieme dell'Italia, la scomparsa del padre, portata dall'industrializzazione secondo il modello di Mitscherlich, è

cominciata più tardi che nel Nordeuropa e nel Nordamerica. Eppure, favorita dalla predisposizione della Chiesa e dall'esempio negativo di Mussolini, nel giro di una generazione aveva già recuperato il ritardo. Una mia paziente, commentando la storia della sua famiglia, ne ha scolpito con tristezza il riassunto: «Il padre contadino era un tiranno, ma era un padre. Il padre operaio di oggi è un cretino seduto davanti alla TV.» Queste brevi considerazioni possono già dare un'immagine della rarefazione del padre nel mondo moderno.

Una rassegna paese per paese segnalerebbe solo variazioni locali di un mutamento mondiale. In Germania, Tellenbach per anni ha promosso convegni sul padre. 36. Ai due estremi della scala sociale - fra i giovani schizofrenici provenienti dai ceti più svantaggiati e fra i leader del '68 che venivano da quelli più favoriti - lo psichiatra tedesco notava che l'assenza del padre era molto superiore alla media. 37. Una constatazione in perfetta sintonia con la mancanza dei padri agli estremi della società americana, che abbiamo appena discusso.

Certo, in nessun paese il polo superiore e quello inferiore della società sono facilmente accostabili. Nei ceti bassi il padre può essere completamente assente e il figlio criminale o malato mentale. In quelli alti e medio-alti il figlio è disadattato, il padre lontano per divorzio o semplicemente perché troppo occupato. Ma proprio qui stanno un'insidia presente e una possibile degenerazione futura.

I lavoratori manuali, vittime di una situazione oggettiva che aveva bruscamente separato padri e figli, già con la prima industrializzazione, hanno ottenuto poco alla volta dei miglioramenti che hanno restituito loro del tempo da trascorrere con la famiglia. A chi è di condizione elevata è successo quasi l'opposto. Questo padre divorzia più facilmente degli altri. Fino a che punto i mezzi culturali ed economici gli permettono di conservare il contatto con il figlio? Un tempo possedeva terre o una fabbrica. Poteva sorvegliarle da una villa adiacente, dove continuava ad abitare con la famiglia. Oggi il suo discendente, non importa se dirigente, imprenditore, professionista o finanziere, ha una vita ben più complessa. L'orario di lavoro gli è scappato di mano, è diventato irregolare e si è allungato fin quasi a occupare tutti gli interstizi, mentre viaggi continui e

imprevedibili lo allontanano da casa. La sua comunicazione con il figlio si fa problematica anche culturalmente, perché in questi strati sociali il mutamento è ancora più veloce.

Non può insegnargli il mestiere, perché la sua professione cambia da una generazione all'altra più radicalmente di quelle più semplici; non può iniziarlo a un gruppo sociale perché, con la globalizzazione, questo si fa fluido e la famiglia spesso si sposta; non può trasmettergli dei valori perché questi sono resi relativi da tutti gli altri spostamenti.

Proprio da qui viene la nuova spinta alla scomparsa del padre. Si calcola che, nelle maggiori città dell'Occidente, circa la metà dei nuclei familiari siano ormai il risultato di un mutamento rispetto all'unione originaria. In questi casi i bambini hanno quasi sempre seguito la madre.

Questo fenomeno è, essenzialmente, partito ai due estremi della società e ora marcia verso il centro: tende a penetrare gradualmente nel ceto medio. Ma quest'ultimo lascia entrare la novità perché arriva dall'alto: non si sognerebbe di imitare qualcosa che avviene in basso. I ceti emarginati nelle grandi città - dove sopravvive il «padre indegno» inventato dal secolo scorso - tendono a riprodursi da soli, ma non «contagiano» altri gruppi sociali e difficilmente aumentano oltre una certa misura. Essi sono per la popolazione normale un confortante modello negativo, e in molte metropoli sono anzi in regresso. Il rarefarsi dei padri è alimentato soprattutto dal diffondersi degli esempi di «libertà» dei ceti superiori.

Nel mondo, il padre assente segue dunque questo modello di penetrazione: dall'America all'Europa, al Terzo Mondo; dalle metropoli alle città minori, alla campagna; infine, dall'alto della scala sociale verso il basso. Mentre l'allarme per questa rarefazione aumenta, ancora una volta viene in mente un parallelo zoologico: spesso ci si accorge che una specie animale è in via di estinzione quando ormai è troppo tardi per intervenire e assicurarne la sopravvivenza.

Crediamo ci sia del vero in questo accostamento. Come si è detto nell'Introduzione, una storia psicologica non può che partire da molto lontano.

Abbiamo constatato che il declino del padre è cominciato secoli, anzi millenni fa.

La maggior parte dei padri, però, hanno seguito a non prenderne atto, finché il declino ha lasciato il posto al crollo. Può sembrare inutile studiare una costruzione quando questa crolla. Il collasso, però, non corrisponde alla storia dell'erosione e tantomeno alla storia dell'edificio: cose che volevamo conoscere, non per cambiare il corso della storia, ma per lasciarle alla memoria dei figli. In fondo, insegnare loro la memoria è proprio fornire loro il padre. E lo sguardo del padre che la trasmette e, insieme, che si trasmette. Lo sguardo paterno va al di là del momento e costituisce il tempo. Gettato in avanti dà il progetto. Gettato all'indietro, costruisce la scansione e il senso di ciò che è trascorso: nel passato, il corrispettivo del progetto è la memoria.

La rassegna non poteva portarci a falsi ottimismo. L'assenza e l'indegnità del padre erano esplose con l'immiserimento proletario della rivoluzione industriale.

Ma, uscita quella classe sociale dalla povertà, il padre è rimasto assente e non ha recuperato la dignità.

Il secondo, violento allontanamento ha travolto l'Occidente con le grandi guerre del XX secolo. Ma, tornata la pace, i padri non sono tornati. Anche se è uscito vivo dalla guerra, Ulisse era ormai sfiancato e non è sopravvissuto al viaggio di ritorno. Le guerre mondiali non sono state solo conflitti in cui la morte ha tolto i padri a milioni di bambini. Sono state anche le prime guerre in cui a milioni di reduci vivi sono stati tolti i figli. Essi, infatti, non sono più riusciti a tornare padri.

Per la famiglia, in fondo, poco cambia. La paternità è morta comunque: non in guerra ma nel ritorno a casa.

4.2. Le dimissioni del padre: fuga all'indietro.

Cercheremo ora di andare oltre i numeri. La scomparsa dei padri è un collasso psicologico, nella mente loro e in quella della

collettività'. Sconvolge anche gli equilibri di chi aveva sofferto sotto il patriarcato.

I padri rassicuravano la psicologia collettiva. Nell'immaginario collettivo, la loro presenza era la presenza della responsabilità, anche se non sapremo mai fino a che punto questo corrispondesse a una realtà quotidiana. Il loro rarefarsi provoca confusione e rimproveri, perché la responsabilità è per definizione ciò da cui non è possibile dimettersi. Lo smarrimento e le critiche generano un circolo vizioso: i padri vi trovano nuovi motivi per allontanarsi ed evitare di essere padri. In quest'epoca di brutali fatti economici, il padre si comporta come un'azienda in crisi: se tutti ne dicono male, le sue azioni prima scendono, poi crollano, valgono come carta straccia; nessuno gli concede più credito, tutti esigono che paghi immediatamente i suoi debiti. Arriva alla bancarotta, è cancellato come entità.

Naturalmente non stiamo dicendo che le cose vadano proprio così. O meglio, le cose tendono proprio ad andare così, ma per grandi numeri e nel tempo, in un maestoso degrado inconscio. All'esterno, da un giorno all'altro, tutto è più difficile da osservare. Ci sarà anche qualche padre che, riuscendo a esserlo con successo e responsabilità, si illuderà che il suo ruolo non stia attraversando una fase di decadenza.

Nella pratica quotidiana, l'analista incontra continui indizi dove le dimissioni del padre si nascondono in forme inconsce ma radicali, che segnano la generazione circostante. Situazioni dove l'uomo regredisce all'animale e torna semplicemente un maschio, rifiutandosi di essere padre e marito. L'istinto dell'animale maschio cerca la fecondazione della femmina, senza il rapporto con lei e senza la paternità dei figli. Se questi casi si ripetono presso gli analisti, che pure non hanno mai una clientela numerosa, non si tratta di un male individuale. E un sintomo di una più generale fuga maschile dalla civiltà. La promiscuità consumista mina la monogamia, e questo a sua volta minaccia l'esistenza del padre che l'aveva inventata.

Un esempio è dato dagli uomini che non desiderano più la propria donna quando questa entra in gravidanza. Improvvisamente non capiscono più sé stessi.

Con l'inizio della gestazione, la vita sessuale di una coppia

incontra novità. Non si può prevedere con certezza quali. In molti partner la sessualità diminuisce, ma in alcuni aumenta. Non è questo che qui interessa. Possiamo supporre che, nella maggioranza dei casi, giunti alla gravidanza sia l'istinto sia le potenti immagini archetipiche dell'eros spingano meno verso l'unione, perché il suo scopo principale si è ormai compiuto. L'animale, o quanto resta nell'umano di animale, si volgerebbe altrove: la femmina, a proteggere l'embrione; il maschio, a fecondare eventualmente altre femmine. Le regole della civiltà, quindi, confermano questo istinto femminile, mentre cercano di inibire quello maschile, che minaccia di portare il disordine nella società. La coppia è spinta a procedere unita solo dagli archetipi materno e paterno: a patto che il maschio continui a riconoscersi in quest'ultimo.

E anche per questo, crediamo, che le civiltà tribali costringono il marito a identificarsi con il compito della moglie attraverso la couvade, distogliendolo drasticamente da nuovi interessi sessuali. Nella couvade l'uomo è in un certo senso travolto dall'impegno verso il figlio. Soffre tutte le doglie e le preoccupazioni della moglie. Può allontanarsi dalle occupazioni quotidiane e trascorrere a letto più tempo di lei. In genere, la civiltà tribale non valorizza il padre come ha fatto l'Occidente: possiamo quindi pensare che, nei momenti in cui è indispensabile rafforzare il suo ruolo di genitore, gli chiedo quasi di calarsi nella forza indistruttibile della madre. In questo modo la tribù, che pur vive in una condizione vicina a quella di natura, contrasta la parte temibile dell'istinto e rafforza il contratto monogamico.

E perché un «primitivo», la cui capacità di darsi dei compiti con la volontà è limitata, riesce a controllare completamente una pulsione potente come quella sessuale? Perché dispone ancora di miti e riti, che mettono in scena il mondo degli archetipi, la cui forza è superiore a quella di un istinto. Anche il marito europeo o americano che fecondava la moglie, pur vivendo in un mondo che ha abolito i miti, sino a qualche tempo fa aveva la protezione di una potentissima figura archetipica: quella del padre, che conservava fra le sue associazioni inconsce l'autorità di Ettore, di Ulisse, di Enea. Un modello collettivo ed eterno, che compensava le inevitabili debolezze

dell'individuo. Ma da quando la condizione di padre porta con sé più sensi di colpa che di fierezza, quelle associazioni sono sprofondate nell'inconscio al punto da non essere quasi più avvertibili.

Naturalmente, è accaduto in tutte le epoche che molti uomini, subito dopo aver compiuto il «dovere» di concepire un discendente, si rivolgessero ad altre donne.

La disparità di potere tra uomo e donna dava loro un'ampia libertà; in molti casi poi, ad esempio in Grecia, la sessualità e le responsabilità verso la famiglia erano cose separate. In altre circostanze, come a Parigi o a Venezia nel XVIII secolo, anche le mogli potevano concedersi una libertà sessuale. Non è di questo che parliamo. Non vogliamo discutere di individui il cui comportamento è in sintonia con i valori collettivi in cui vivono, e che perciò non si sentono affatto lacerati. In quelle condizioni gli uomini potevano tradire senza grave disagio la moglie incinta, perché a ciò li autorizzava la loro cultura, e perché si erano ormai identificati con la paternità: continuavano a sentirsi civili.

Abbiamo già ricordato che l'elevazione del bambino presso i Romani serviva alla nascita psichica del figlio come figlio e del padre come padre. L'uomo moderno, anche se intenzionato a costruire la paternità, ha invece da una parte ancora l'istinto, dall'altra una civiltà da cui sono spariti i riti riservati al padre. La fantasia di quest'uomo si volge ora verso altre femmine non all'interno della sua civiltà, ma dando le dimissioni da essa in quanto padre. Come un ritratto deposto dalla parete e strappato dalla cornice, la paternità non è più un'immagine significativa.

Egli ha concepito fisicamente, ma psichicamente non è stato battezzato con l'acqua del padre.

Privata di binari culturali verso la paternità, spesso deprivata anche sul piano personale - non a caso molti hanno a loro volta padri assenti o troppo succubi della madre - la psiche di questi uomini regredisce al maschio animale.

Il loro istinto mira a creare un'altra gravidanza come la prima: più figli, cioè, ma senza paternità, che comporterebbe restare accanto al primo concepito e nutrirlo.

Perciò la civiltà deve controllare la pulsione maschile più radicalmente di quella femminile. Perciò un uomo che avverte quell'istinto può sentire sotto di sé la terra che trema e scuote le colonne della civiltà. Quando questo avviene è troppo tardi: non basta che egli si corregga, perché non manca qualcosa solo a lui ma a tutta la società.

La civiltà, ha detto Freud, si costruisce con la repressione degli istinti. 38. Ma l'individuo non può edificarla da solo. Ha bisogno di regole collettive e di celebrazioni simboliche. Anche il passaggio del maschio alla civiltà - dalla semplice fecondazione alla paternità ha sempre avuto bisogno di rituali: nella cultura tribale quelli della couvade; a Roma quello del paterfamilias che sollevava il figlio e significava: «lo non ho solo concepito questo bambino, io lo nutrirò.» E così via, lungo la storia dell'Occidente, dove il padre celebrava la preghiera del desco, spezzava il pane, impartiva la benedizione al figlio.

Sparito questo contorno rituale perché il padre da autorevole si fa indegno, l'uomo è solo. Non riesce a farsi padre da solo proprio nel momento in cui la moglie sta per renderlo tale. Si sente risucchiare all'indietro, verso una condizione pre-civile.

Diverse sono le situazioni in cui l'uomo regredisce e sente in sé le zanne della bestia. Consideriamone ora un'altra, che è anche una delle ingiustizie più universali nel rapporto tra l'uomo e la donna. Di essa poco si parla, quasi la si accettasse con fatalismo.

Nessun umano diventa più attraente invecchiando. Tuttavia i maschi hanno un declino lento e talvolta nel tempo acquistano perfino nuove caratteristiche seduttive. Diverso è per la donna, che dopo l'età di mezzo perde molto rapidamente la capacità di attrarre un uomo. L'uomo anziano, soprattutto se ha doti come intelligenza o potere, può aspirare a una compagna giovane; spesso la trova e lascia la moglie coetanea. L'opposto è infinitamente più raro.

Le ragioni di questa asimmetria sono diverse.

Da una parte stanno antiche convenzioni, legate soprattutto al patriarcato.

L'uomo ha più potere della donna, l'uomo maturo più del giovane. Quindi, al vertice del potere sta il maschio di una certa età.

Tradizionalmente egli trovava conveniente prendersi una moglie giovane, più attraente, più sottomessa di una coetanea, più adatta alle gravidanze. Le convenzioni approvavano, perché in questo modo l'assetto patriarcale della società veniva rafforzato.

Dall'altra parte sta il fatto che lo stesso patriarcato non era costruito sul vuoto, ma su un piedestallo già preparato dalla natura. L'uomo, anche se con capacità decrescenti, può generare fino alla morte, perché produce spermatozoi. Per la donna la capacità di generare si arresta nella seconda metà di quella vita che l'accanimento della medicina ha reso innaturalmente lunga. La coppia uomo anziano-donna giovane è dunque più frequente di quella opposta sia per una storica sottomissione femminile, sia perché sfrutta a scopi genetici questa preistorica asimmetria.

Torniamo a un esempio che viene dal lavoro analitico. Un uomo ha conosciuto una donna senza vederla, attraverso lunghe telefonate. Ne è molto attratto.

Incontrandola, scopre che essa è in età avanzata. L'attrazione continua, ma con una brusca svolta verso un sentimento di reverenza: nella sua fantasia, il corpo della donna è abolito, per far posto a un archetipo impregnato di dolcezza. Ne discute in analisi, nega l'attrazione sessuale provata, come se la sua psiche avesse prodotto la rottura di un ordine naturale. Quest'ultimo fatto non può essere interpretato solo come il disagio per aver desiderato l'incesto con la madre: l'incesto è un tabù culturale, quindi più complesso, non legato alla sola differenza di età. Fra gli uomini anziani che desiderano una donna giovane quella sensazione di aver rotto una legge naturale è infinitamente più rara.

La legge biologica è quella che cerca la fecondazione, e che dunque esclude la donna anziana. L'esistenza di una simile «legge» non significa che essa vada accettata, altrimenti torneremmo anche all'intolleranza verso l'omosessualità, altra variante marginalizzata dallo stato di natura perché non favorevole alla riproduzione. Le leggi della vita psichica e culturale sono molto più complesse di quelle biologiche. Purtroppo, sotto questo aspetto l'edificio del patriarcato appoggia il proprio piedestallo piuttosto direttamente sulla biologia. Se esso comincia a sgretolarsi, lo strato sottostante diventa più

visibile. Ciò significa che in situazioni di fragilità, di rapida trasformazione della cultura circostante, l'attenuarsi della regola civile può far ricomparire la «regola» animale: la legge non dell'etica ma della sopravvivenza biologica. Solo la consapevolezza può difenderci da questa regressione. La civiltà vive comunque della repressione e del ridirezionamento degli istinti.

In passato, l'uomo anziano si univa alla donna giovane rendendo semplicemente visibile la gerarchia patriarcale della società e senza nessun disagio. Quello contemporaneo rispetta la parità tra uomo e donna e, più spesso di un tempo, sposa una coetanea. Ma davvero gli è bastato fare questa scelta più corretta?

Prendiamo il caso concreto di un uomo che ha figli non più piccoli e una compagna coetanea. Improvvisamente si accorge di provare attrazione per una giovane: non capisce come possa capitargli proprio quello che, diversamente dai patriarchi che stendevano senza imbarazzo le mani sulle ragazze, egli non cercava; si sente in colpa verso la sua compagna, che non merita emarginazione e umiliazione; si sente volgare con la giovane, che meriterebbe la delicatezza di una figlia e che potrebbe essere tale; si sente a disagio verso i figli, dai quali teme di essere giudicato come i vecchi libidinosi della Bibbia.

Poiché non si compiace della tentazione, ne è infinitamente lacerato e lotta contro di essa. Non si accorge che responsabile di questa regressione è anche una difficoltà a invecchiare, che la dignità tradizionale del padre attenuava: nel suo versante migliore, infatti, l'archetipo paterno era costruito sull'autorevolezza morale e aveva ben poco a che vedere con prestantza fisica e seduttività. In quanto vicario familiare di quello divino, sviluppava casomai un'immagine spirituale e anerotica.

La colpa di cui soffre quest'uomo non è tanto il tradimento relativo della morale coniugale, ma quello ontologico della civiltà. Senza che ne sia consapevole, la latitanza dell'immagine del padre - sia nella società, sia nel modo in cui egli guarda a sé stesso - ha risvegliato il maschio alla ricerca della fecondazione, che dorme un sonno leggero sotto millenni di costruzione paterna: e torna a sviare il suo sguardo verso un'altra femmina.

Negli ultimi decenni del xx secolo, la delinquenza per bande dei giovani maschi ha sfondato gli argini. Uno dei suoi aspetti più vistosi è costituito dallo stupro di gruppo. I giovani Proci si lanciano su Penelope e, come diceva il mito antiomerico, 39. generano Pan. Certo, lo generano simbolicamente: in tempi postmoderni tornano a rendere visibile l'antichissimo dio dello stupro, 40. se ne lasciano possedere senza ritegno. I figli uniti dalla legge orizzontale si sono sottratti a quella verticale del genitore. L'orda sancisce l'uscita dalla famiglia nucleare monogamica insieme al regresso alla funzionalità del branco.

Non è vero, infatti, che si tratti di forme di teppismo «senza scopo». Il loro scopo inconscio è proprio la restaurazione di un rapporto sessuale con le femmine privo di responsabilità civile. E questo scopo è raggiunto. Se il maschio non è più padre, deve pur essere qualcosa. La soluzione più semplice a questa radicale crisi di identità è il ritorno alla condizione precedente l'invenzione del padre. Si realizza così un'iniziazione alla mascolinità adulta di tipo regressivo. Il singolo può associare allo stupro un senso di colpa. Il branco, invece, ha la sua cultura, funge da tribù che ritualizza la regressione e traduce la colpa in evento collettivamente accettato.

Non basta dire che lo stupro esiste da sempre e che, a causa del predominio maschile, semplicemente non veniva denunciato. Anzi, proprio su questo bisogna interrogarsi. Lo stupro era forse un quasi-diritto di un mondo maschilista e patriarcale. Una trasgressione spesso tollerata (in silenzio o proiettandola sulle responsabilità della femmina che aveva «provocato») del giovane futuro patriarca o del patriarca stesso: una compensazione per le responsabilità del padre (istituzionali, ma all'origine, nella memoria inconscia della stirpe, liberamente scelte). Oggi lo stupro non è un atto silenzioso del patriarca, ma un agito rumoroso del branco. La sua irresponsabilità verso la vittima e l'eventuale figlio dell'orrore non è compensazione alle responsabilità individuali assunte; è regressione di tutto un gruppo alla mancanza di responsabilità oltre il momento presente. E una manifestazione trasgressiva non tanto di un eros eterosessuale, quanto di quello omosessuale del branco eccitato che si congiunge nella vittima.

Un simile gruppo, dunque, non è senza padre solo in senso materiale, perché spesso i suoi componenti non ne hanno uno, o perché quello che hanno è inerte.

Lo è anche in senso simbolico e culturale: è regredito allo stadio pre-paterno della scala evolutiva.

Fermiamo l'attenzione su un caso particolarmente impressionante di violenza sessuale collettiva.

Negli ultimi anni, tra gli orrori che l'Europa ha fornito con creatività al mondo, è comparso lo stupro etnico. Nome che indica una particolare versione del saccheggio, in cui, fermo restando che le donne sono parte del bottino, esse vengono violentate allo scopo di far crescere di numero il popolo dei vincitori. La gravidanza non è un incidente: è lo scopo di questa violenza. E questa violenza non è una novità: è proprio quello che i futuristi avevano profetizzato nel Manifesto futurista della lussuria. 41.

Si potrebbe obiettare che la cosa è ancora più antica. Che già gli antichi Greci avevano portato con sé le donne di Troia vinta, dopo aver massacrato i mariti, e avevano concepito figli con esse. Ma proprio qui sta la differenza. I figli delle Troiane, per quanto bastardi e inevitabilmente inferiori a quelli legittimi, non erano abbandonati. Venivano nutriti nelle case dei vincitori. Questi sapevano di esserne i padri, li vedevano crescere e, per quanto sommariamente, provvedevano a loro.

Qui i figli sono invece volutamente concepiti senza che per un attimo vi sia un progetto o una fantasia sul loro futuro.

Il vero orrore dettato dallo stupro etnico non viene dalla crudeltà e dalla violenza. Esse sono antiche quanto le guerre. Viene dal fatto che, in un istante, ci riporta indietro di centinaia di migliaia di anni, a una condizione in cui la legge non era quella del padre, ma quella della fecondazione animale. Lo sfaldamento della immagine collettiva del padre è lo sfondo psicologico non casuale di questa regressione di massa. A sua volta, non è un caso che il suo sfondo geografico siano le dittature in disgregazione. La morte dei padri terribili continua, e porta alla luce altri aspetti della malattia paterna.

4.3. Le dimissioni del padre: fuga in avanti.

Quando apparve la psicoanalisi, sembrò che il padre avesse trovato un alleato.⁴²

Sigmund Freud era stato molto legato a sua madre e supponeva che tutti i bambini maschi avessero una simile preferenza. Ma, come uomo del suo tempo, pensava che la famiglia avesse al vertice il padre. E personalmente era portato a identificarsi con un maestro spirituale della tradizione ebraica. Nel suo pensiero, il padre era la guida che, partendo da un bambino ancora istintivo, costruiva un essere sociale. Introiettando la sua figura, il bambino gettava le fondamenta della morale: al termine della fase di intenso legame con la madre, nasceva in lui un'autorità interiore (Super-io) idealmente riferibile tanto a un dio-padre quanto al padre personale o ad altre figure gerarchiche.

Questa psicoanalisi alleata del padre non solo si è persa per strada, ma si è indirettamente trasformata in un nemico. ⁴³. Occupandosi sempre più del legame fra madre e bambino, gli eredi di Freud hanno emarginato il padre: come se, risalendo ai primi tempi della vita individuale, tornassero inconsciamente indietro anche nella vita della specie, fino alla famiglia pre-umana in cui non era previsto un vero rapporto del padre con i figli.

Non si è trattato di una scelta ideologica. Le teorie post-freudiane si sono dedicate in modo crescente alle prime fasi di vita. Inevitabile, dunque, che puntassero l'attenzione sulla simbiosi madre-neonato. In particolare, Melanie Klein, ⁴⁴. ha ipotizzato che il Super-io si formi già nel primo anno di vita, all'interno del rapporto con il corpo della madre. Così ha sottratto al padre il ruolo di chi insegna il senso morale e sociale: la radice di ciò che è giusto o sbagliato, l'origine della percezione dell'altro e del rispetto per lui, è fatta risalire a una fase in cui il bambino ancora non parla.

L'arte, la letteratura, la cultura tutta del XX secolo non sono comprensibili né pensabili senza la psicoanalisi. A maggior ragione le nostre concezioni della famiglia.

La decadenza paterna, già in corso da secoli, è stata quindi

accelerata dall'influenza degli studi neofreudiani. A mano a mano che spostava l'attenzione dal padre alla madre, la psicoanalisi ha anche posto l'accento sui rapporti primari anziché su quelli sociali, e sull'esperienza corporea come radice di quella spirituale, che viene così ridotta a sovrastruttura. In questo modo si è messa in sintonia con un'altra grande tendenza della civiltà occidentale: il disimpegno dalla dimensione sociale, dalle esperienze comunitarie sia religiose che laiche, e la corrispondente vittoria dell'individualismo e di un senso del privato.

Se ha radice negli istinti originari e nelle esperienze primarie, la mia psiche ha poche possibilità di adattarsi alle esigenze della società: indirettamente il pessimismo freudiano affermava questo, malgrado il personale forte senso sociale di Freud. 45.

Gli studi post-freudiani e kleiniani sono decisivi per la moderna comprensione dell'uomo. Essi riguardano però la crescita individuale del bambino. La comprensione dell'uomo nella società va completata con le grandi immagini collettive che lo guidano culturalmente. È stata la psicologia di Jung a introdurre il collegamento tra inconscio personale e collettivo. 46. Altra caratteristica di questa psicologia è l'interesse per il «qui e ora» in contrapposizione al passato remoto del paziente. 47.

Con un'approssimazione che per i nostri scopi è sufficiente, chiameremo ora primario il periodo iniziale della crescita, quello delle relazioni soprattutto corporee, e secondario quello successivo. Primario è il periodo in cui il bambino è prevalentemente in rapporto con un'altra persona (diade). Nel periodo secondario dalla diade si passa alla triade, al gruppo, alla collettività. La psicologia junghiana studia soprattutto quest'ultimo. Sia perché corrispondente al «qui e ora» del paziente che cerca aiuto. Sia perché Jung si occupa della psiche in sé, e solo accessoriamente dell'esperienza corporea. Sia, infine, perché parla di una psiche individuale e di una collettiva, quindi ha per oggetto diretto anche la società.

La psicologia freudiana, e ancor più quella post-freudiana, osservano soprattutto l'esperienza biopsichica e il primario; quella junghiana, la dimensione culturale e il secondario. Dal nostro punto

di vista, la psicologia post-freudiana ha un'indiretta responsabilità nell'avanzata globale dell'individualismo: l'attenzione all'istinto e alla fase pre-sociale spinge in secondo piano le possibilità di influire sulla collettività e predispone al fatalismo. Il favore con cui è spesso accolta la psicologia junghiana dalle persone colte deriva proprio dal ruolo che essa attribuisce alla variabilità della cultura rispetto al determinismo della biologia, e nell'argine che la sua dimensione collettiva può opporre all'individualismo.

La psicoanalisi post-freudiana ha dunque accelerato la decadenza del padre. Ma, come ormai sappiamo, così facendo ha spalancato una porta già aperta.

Seguiamo questo passaggio attraverso alcune immagini.

Se sfogliamo qualche libro sulla famiglia e sul padre, nelle riproduzioni del XIX secolo e dell'inizio del XX afferriamo subito, al di là delle differenze di nazionalità e di classe sociale, una serie di elementi comuni, corrispondenti evidentemente a un «carattere collettivo del padre». Il padre non è parte di una diade. È ritratto quasi sempre con tutta la famiglia, possibilmente al suo centro. In un soggiorno ammobiliato che a sua volta, presumiamo, è al centro della casa. Il padre è persona che appartiene a una categoria professionale e sociale: è molto difeso, molto vestito, molto compreso nel suo ruolo (fig. 15), persino se si tratta di un padre operaio o contadino (figg. 16 e 17). In ogni tempo, in ogni luogo, il padre indossa la corazza di Ettore.

Anche se indossa costumi, esercita professioni, conduce una vita di cui abbiamo perso memoria, quando lo guardiamo cogliamo subito la sua geografia sociale e culturale. Questi padri ci guardano a loro volta e ci dicono subito chi sono: artigiani, nobili, contadini. La loro immagine varia con la condizione sociale più di quella delle madri, perché lascia intravedere la società retrostante, più o meno filtrata dai pregiudizi del pittore o del fotografo. Il padre è infatti il passaggio obbligato, l'imbuto che immette la famiglia nella società.

Questi ritratti sono passati quasi immutati attraverso i secoli. Ma durante il nostro, anzi durante l'ultimo paio di generazioni - una frazione infinitesimale della storia del padre - tutto è cambiato.

L'immagine di gruppo, il ritratto di famiglia, quasi non esiste

più. Il padre sembra aver perso la funzione di anello di congiunzione con la società. Non c'è più il gruppo. Non c'è più uno sfondo. Non si intravede più il suo stato sociale e professionale. Compare una diade prima sconosciuta: il padre con un figlio piccolo.

Nel caso estremo - ma frequente - che qui vogliamo esaminare, compare, sotto la dizione nuovi padri, una nuova stereotipia.

I padri sono tutti giovani, tutti belli, tutti seminudi. Tutti sono in jeans e a torso nudo, come se, attraverso le frontiere e le case editrici più diverse, fosse stato siglato un accordo segreto. Con immagini più o meno stucchevoli, il padre è ridotto a corpo.

Al di là della pubblicità, del rotocalco, delle figure sentimentali in cui è evidente l'ammiccamento e il desiderio di stupire il lettore più semplice, ciò che impressiona è proprio il fatto che, se contengono illustrazioni, anche i testi seri si sono impadroniti acriticamente di queste immagini. I nuovi padri, ci fanno intendere, mostrano il petto, si sono resi estranei alla società e si sono immersi un rapporto a due con il figlio, che supponiamo simbiotico (figg. 18, 19, 20, 21, 22).⁴⁸

Mentre il corpo maschile è stato ridotto a oggetto, con la stessa banalizzazione irrispettosa contro cui le donne hanno lottato per passare da stereotipi a individui, il ruolo paterno sembra sottolineare il passaggio a un accudimento primario del bambino. Questo, a sua volta, rende l'uomo unilaterale e irrealistico come molte immagini della Madonna prodotte dagli artisti minori del Rinascimento, e sembra sottintendere un'«invidia del seno»: è stato giustamente osservato che questi petti maschili sono in genere privi di peli. ⁴⁹

Una simile immagine del padre si squalifica al confronto con la maggior sincerità delle riproduzioni ottocentesche, dove lo si mostrava sostanzialmente per quel patriarca che era. L'immagine moderna rappresenta ben poco di reale.

L'accudimento primario dei padri ai figli rimane, a seconda dei punti di vista, un nobile ideale o una fantasia poco sincera. Abbiamo visto che, nella pratica, costituisce ancora una realtà assolutamente minoritaria. ⁵⁰ Anche quando esiste, è quasi sempre un semplice ausilio all'accudimento della madre.

Come ha potuto avvenire questa regressione dell'immaginario collettivo?

Dobbiamo pensare a un intento propagandistico? A libri che esortano i padri-lettori a uno specifico comportamento? I testi da cui queste illustrazioni sono prese provengono però da editori e da autori non sospetti. Non si tratta di opuscoli di propaganda, ma di opere di studiosi che vogliono descrivere la realtà del padre.

E anche se volessero concedersi al proselitismo, perché dargli questa veste datata di propaganda fascista, nazista o sovietica - l'eterno sentimentalismo dei petti nudi e dei bambini baciati - che ottiene con regolarità solo l'opposto di quello che si propone? Davvero il padre - anzi: il corpo del padre - sa dare qualcosa di nuovo occupandosi del corpo del figlio? Certo, sa finalmente aiutare la sua compagna.

Ma, appunto, egli si presenta come nuovo compagno, non come nuovo padre.

Non gli manca solo il seno: gli manca, ad esempio, un rapporto specifico con l'atto del nutrire. Anche chi sostiene che gli uomini sono migliori cuochi delle donne, sa che possono esserlo non in quanto padri ma in quanto imprenditori del cibo: il loro rapporto con esso è professionale, il cibo non è linguaggio del dialogo con il figlio come per la madre. Non c'è una specificità del nutrire paterno, solo una copia di quello materno.

Evidentemente la corsa verso il «sempre più primario» - la frenesia di innestare ciò che conta in fasi sempre più precoci dell'infanzia - non corrisponde solo a un'evoluzione della ricerca post-freudiana, ma anche a una certa involuzione di tutta la società. Concorda con una tendenza a sottrarsi alla dimensione sociale, rifugiandosi nel proprio angolo privato: nell'individualismo o in quel «rapporto» che chiamiamo simbiosi, dove due esseri quasi si fondono in un'unità.

Se la nostra immagine del padre restasse quella tradizionale di colui che introduce alla società, egli diverrebbe sempre più irrilevante perché estraneo a questa dimensione così privilegiata.

Ma poiché la nostra idea di padre è costruzione della cultura ed è modificabile, diversi autori, 51. corrono sempre più verso lo stadio

primario portandola con sé ed esplorano il suo ruolo con il neonato. Quella che stiamo chiamando «fuga in avanti» potrebbe ugualmente essere chiamata «fuga all'indietro», verso le origini.

Il padre si fa inafferrabile perché viene maternizzato. 52.

In molti uomini, questo interesse è inconsciamente favorito da sensi di colpa che la cultura moderna in generale e il femminismo in particolare stanno portando a galla. Rappresenta quello che vorrebbero essere (*aspiration all'athmosphere*) per mettersi la coscienza a posto. Un padre che cambia i pannolini sembra loro difficilmente criticabile e, segretamente, può esimersi dall'ingrato ruolo successivo di educatore-castratore, assegnato da Freud. Si aspira a un padre finalmente dolce, finalmente solo positivo: sdolcinato, appunto, come le madonne più stucchevoli.

Anche molti uomini che per sé non desiderano questo ruolo ne favoriscono il fiorire: inconsciamente si augurano che allenti la competizione maschile e renda pochi e ricercati loro, «veri maschi». Molte donne, infine, lo vedono di buon occhio perché dovrebbe - anche qui finalmente portare a una collaborazione da parte maschile. E così via. Il «padre primario» sembra accompagnato da un fiume di consensi in marcia.

Tuttavia, alla velocità con cui mutano attualmente i reali comportamenti maschili, non si vede quando realisticamente potrebbe venire in essere, né quali sarebbero le specifiche funzioni che lo distinguono dalla madre. 54. Non è chiaro se, per ottenere questo padre, bisogna valorizzare un istinto o imporre un nuovo dovere. Per il momento, 55. il padre primario, dedito all'accudimento naturale, è piuttosto una fantasia culturale: una fuga in avanti, verso un maschio che si spera migliore.

Eppure, più ancora che muoversi verso qualcosa di nuovo, l'immagine del padre primario sembra allontanarsi da qualcosa di antico. Il padre, come Jehova, per millenni non ha potuto che essere buono e terribile al tempo stesso. L'identità di accuditore primario offre una speranza di semplificare questa condizione lacerante, ma rischia di scivolare in un'irreale unilateralità. Di essa hanno sempre sofferto le donne. La descrizione del mondo, per parole o per

immagini, era maschile. Così l'immagine di Jehova, generoso e crudele nella sua complessità, era vera. Quella di Maria, invece, nella sua unilaterale dolcezza, era spesso irreali. E quest'ultima che viene emulata, creando un uomo a sua volta poco credibile. Oltre che al rapporto con il cielo, l'immagine del nuovo padre sembra rinunciare al rapporto con la società. Il padre, così come appariva nelle raffigurazioni, era sempre parte della sua famiglia, del suo ceto, della sua corporazione professionale, di un mondo collettivo. Doveva fare delle scelte: cioè, fare anche del male, non solo del bene. Doveva operare nel mondo: cioè, sporcarsi le mani. Ora finalmente - sembra dire la fantasia del padre primario - eccolo disinfettato. Potrà cullarsi nell'incomparabile completezza della simbiosi, dove quell'ingombrante complessità diventa superflua.

Attraverso le immagini di tutti i tempi apprendiamo che il padre, anche quando non era in società, non era solo con il figlio. Era impegnato a mantenere legami fra le generazioni e con il soprannaturale: Enea, a condurre Ascanio sotto l'occhio di Anchise; Abramo, a sacrificare Isacco sotto quello di Jehova.

Il nuovo padre depone le vesti, che sono quanto la società, la metafisica e la storia hanno deposto su di lui. Va verso una nudità oceanica, intima e libera come la simbiosi. La società ha deciso di spogliare Ettore perché non spaventi il bambino. Quest'ultimo non avrà più paura: ma avrà ancora un padre? Da una parte, la rinuncia all'armatura di Ettore può rendere il padre davvero superfluo, in quanto indiscriminatamente simile alla madre. Dall'altra, i fatti ci dicono che in questi casi il figlio cerca altre figure maschili, ancora dotate di armi. Forse alla contraddizione del padre non c'è soluzione: ed essa corrisponde proprio alla sua identità profonda. Il padre deve togliersi l'armatura per farsi riconoscere dal figlio.

Ma, per far questo, deve prima indossarla. Ancora una volta, il Dio più vicino all'uomo è quello dell'Antico Testamento, buono e terribile; il padre più adeguato è proprio Ettore, completo perché complesso.

Abbiamo ora espresso con nuove parole ciò che all'inizio chiamavamo il «paradosso del padre». Una specificità paterna sta proprio in questo: egli può essere con il figlio quando sa anche stare

con l'armatura, può essere padre quando è anche guerriero. Diversamente dalla madre, non può fare solo una delle due cose: se lo vede solo con le armi, il figlio non lo riconosce; se non lo vede mai con le armi, non lo riconosce come padre.

Tutti gli esseri umani devono poter disporre di aggressività. Tutti devono essere in grado di difendersi. La società prevede che il figlio apprenda questa qualità combattiva soprattutto identificandosi nel padre. Come si è già detto, non perché egli abbia necessariamente una natura aggressiva, ma perché questa specializzazione è stata affidata da sempre ai maschi, rendendola un'immagine quasi inalterabile dell'inconscio collettivo.

La cultura e la società riguardano solo indirettamente lo stadio primario della crescita. Nello stadio secondario, stanno un'altra fase di crescita e una seconda nascita che rendono possibile recuperare le lacune di quello primario. Per le civiltà pre-moderne, questa seconda nascita era l'iniziazione, passaggio a cui sovrintendeva prevalentemente l'autorità dei padri o di sostituti del padre. I compiti dei genitori erano chiari. La madre dava la vita fisica e le cure dei primi anni. La fase secondaria era invece il compito primario del padre, almeno per quanto riguardava i figli maschi.

Malgrado l'iniziazione si sia persa gradualmente per strada, questa separazione di compiti è continuata per grandi linee fino al XX secolo.

Come la funzione dei genitori, così molto diverso era il destino dei figli. Già in gran parte dei popoli primitivi, e ancor più nei popoli dell'Occidente, i maschi avevano un'esistenza più completa delle femmine. L'accesso alla società, alla vita spirituale, e quindi il processo di iniziazione era per queste ultime più o meno limitato. I grandi rinnovamenti della fase secondaria di crescita potevano restringersi a un fatto di maschi e fra maschi.

I mutamenti di questo secolo hanno fatto superare le due distinzioni: sia la separazione netta dei compiti dei genitori, sia la differenza tra le possibilità dei figli e quelle delle figlie. Tuttavia, lo sforzo per eliminare i privilegi dei padri e dei figli maschi ha inconsciamente proceduto nella stessa direzione in cui è andata la psicoanalisi post-freudiana: ha diminuito l'importanza della seconda

fase della crescita, versando l'attenzione in quella primaria. Per togliere ai giovani maschi un anacronistico primato nello sviluppo secondario, non si è portata a un pari livello la socializzazione e la iniziazione delle ragazze: la si è sottratta ai ragazzi.

Per togliere ai padri - e ai loro sostituti maschili: sacerdoti, padri spirituali - il corrispondente monopolio di socializzatori e iniziatori, non si sono gradualmente attribuite queste qualità anche alle madri: le si sono gradualmente eliminate.

La corsa al primario sembra vincente. E una sorpresa solo apparente constatare che i maschi sono i primi a favorirla. Nell'iniziazione si soffriva, ma si acquistava identità. 56. Oggi, nessuna identità è più certa, mentre è certo che ci siamo abituati a evitare la sofferenza: per ideologia, prima ancora che per convenienza.

Lo stadio sfrenatamente consumistico di civiltà in cui viviamo è una riproduzione planetaria di bisogni primari. Ma quel ricevere ripetutamente il seno, senza dover ricambiare, è indispensabile nella prima crescita: perché la creatura uomo, sappiamo, è l'unica che nasca non autonoma. Questo nostro volere subito ogni comodità, e allontanare ogni dolore, da adolescenti e da adulti, ci mantiene invece lattanti psichici: non iniziati a quell'alternarsi di dare e ricevere che è la condizione per diventare esseri morali.

In modo drammatico, si manifesta qui sul piano psichico la neotenia dell'essere umano. Avevamo visto, 57. che il corpo umano sembra quello di un mammifero incapace di completare la crescita. Lo stesso avviene con la psiche. Credevamo che il bambino invidiasse l'adulto. Nel fondo del suo cuore, invece, è l'adulto che invidia il bambino.

Oggi vogliamo porre padre e madre finalmente sullo stesso piano. Il primo non deve essere esclusivamente - anzi: non deve essere necessariamente - il soggetto aggressivo che spaventa il bambino e rompe la sua simbiosi con la madre, il nemico dello stadio primario e iniziatore del secondario. Ma l'ideale non può divenire la simbiosi, indistintamente per padre e madre, senza un'immagine che favorisca la distinzione, l'individuazione, l'ingresso in società.

Se è sparita la rigidità con cui alla madre competeva il primario,

al padre il secondario, il nostro punto di arrivo non può corrispondere all'inconscia fantasia di un primario assoluto. Senza predeterminare che cosa spetti ai due, data la rapidità con cui mutano i costumi, il sistema familiare deve comunque distribuire di volta in volta i compiti riguardanti gli stadi successivi. Possiamo rimproverare agli adolescenti di non voler diventare adulti, se gli adulti preferiscono dimenticare l'adolescenza per occuparsi dell'infanzia? Avevamo detto, 58. che lo sguardo devoto, dipendente del figlio verso la madre è un fatto originario. Nasce dal parto, dall'allattamento, forse dalla stessa prosecuzione della vita all'interno del corpo di lei. In ogni caso, non ha bisogno della mediazione di una terza persona. La madre, invece, è quasi sempre necessaria come mediatrice per spostare lo sguardo d'amore e di devozione del figlio da sé stessa al padre. E un fatto che spesso dimentichiamo perché osserviamo la famiglia dopo questo passaggio - fondamentale e iniziale - dalla diade alla triade.

Oggi, a causa della critica al patriarcato, o più direttamente come rappresaglia all'assenza del padre, la madre per la prima volta usa per sé questo potere di mediatrice originaria, e non guida più il figlio verso il padre. E allora il padre che, per nostalgia dello sguardo del figlio, va direttamente verso quella origine, a cercarlo. Verso l'abbraccio originario, fisico e materno. Verso l'abbraccio a due.

È stato spesso sottolineato che, a paragone di quella femminile, la crescita maschile comporta uno strappo. La bambina che ha avuto un buon rapporto primario con la madre può mantenerla come modello, continuando senza sbalzi la sua crescita psichica. Non così il maschio. Alla nascita e, in genere, durante la decisiva fase primaria, egli è in rapporto soprattutto con la madre; ma, prima o poi, deve spostare lo sguardo verso il padre o verso un altro personaggio maschile.

Questo tema è stato sollevato soprattutto dagli psicoanalisti kleiniani (scuola delle relazioni oggettuali), la cui attenzione è stata assorbita dallo studio di fasi molto precoci della crescita. Ed è stato osteggiato da autrici femministe, perché, concentrandosi su uno svantaggio psicologico dei maschi, portava a trascurare il vantaggio storico di cui già godevano nella società. 59.

Osserviamo brevemente questo loro svantaggio non dall'angolo della fase primaria, ma da quello delle fasi di crescita successive.

Nei capitoli iniziali abbiamo notato che, soprattutto con l'avvento dei mammiferi, l'evoluzione aveva reso sempre più complesso il rapporto madre-neonato, permettendo alle madri di costruire un embrione di cultura, e spingendo in un angolo i maschi. L'invenzione della famiglia monogamica e la continuità dell'impegno paterno furono in un certo senso la risposta a questa esclusione, gradualmente vittoriosa al punto da far divenire civiltà e patriarcato quasi sinonimi.

Ma la rivincita dei padri era lontana dall'essere compiuta. Anche la civiltà che avevano costruito, e in cui dominavano, finiva per portare a essi un inatteso problema.

In condizioni naturali, presso i mammiferi, è la madre che prolunga le funzioni di accudimento dopo il parto finché l'individuo non è autonomo. Il cucciolo animale, anche se maschio, non rimane svantaggiato dall'avere un modello solo femminile perché, anche nelle specie più evolute dove non si accontenta dell'istinto e riceve un abbozzo di educazione, questa termina comunque molto prima della pubertà.

Solo nell'uomo la fisiologia e la cultura hanno allungato enormemente il periodo di accudimento, di mancata autonomia e di educazione, che può durare addirittura fino ai trent'anni (i quali, in condizioni naturali, quasi rappresenterebbero la durata media della vita). Da questo punto di vista, l'iniziazione può essere stata prima inventata, poi amministrata da maschi adulti e destinata soprattutto ai giovani maschi, perché sono stati i maschi a avvertirne il bisogno.

Molto più tardi, quando si è cominciato a creare un sistema scolastico, per il prolungamento della funzione primaria biologica e poiché le fasi iniziali dell'educazione sono faticose e poco gratificanti, è stato naturale affidarle in maggioranza alle donne: in questo senso si è costruito un apparato culturale continuando a copiare la natura. In seguito, come avviene nella maggior parte delle professioni, a mano a mano che le condizioni generali di vita miglioravano, anche i livelli via via più alti dell'educazione sono passati sempre più in mani femminili. I maschi le abbandonavano per restare in maggioranza

solo al vertice, per esempio nelle carriere universitarie dove si concentrano potere e denaro. In definitiva, tanto per pigrizia dei maschi adulti quanto per le caratteristiche strutturali delle civiltà occidentali, volte all'efficienza ben più che alla psicologia, i giovani uomini finiscono con l'incontrare poche figure di altri maschi nel loro cammino verso la vita adulta.

Forse è anche questo a rendere il passaggio dei giovani maschi all'età adulta particolarmente accidentato; e forse anche per questo in ogni paese essi incorrono nella delinquenza e nel consumo di droghe molto più delle giovani donne loro coetanee.

4.4. La scomparsa dell'elevazione.

... poi [Ettore] baciò il caro figlio e lo levò in alto, pregando Zeus...

Iliade, VI, 474-75

Tra la fine del Settecento e l'inizio del Novecento, in Francia furono riscoperte le immagini del padre che solleva in alto il figlio. 60. Un secolo prima, sarebbero state blasfeme: il solo figlio da alzare verso il cielo era Cristo, nascosto nell'elevazione dell'ostia.

Esse, però, non indicavano un ritorno verso l'autorità del pater-familias romano.

E vero che la Rivoluzione, in nome del progresso, del trionfo della volontà sulla natura, aveva riscoperto il principio romano dell'adozione. E se ogni vera paternità è un'adozione - cioè una scelta - la scelta, attiva e volontaria, è riassunta dal gesto del padre che innalza il bambino. Ma la fiducia nel padre non era più quella romana. Queste immagini lo dicono chiaro. Molte sono retoriche e sentimentali: talvolta sono commissionate dal potere politico nel tentativo di rinvigorire le famiglie che si indeboliscono, man mano che lo stato assume su di sé funzioni un tempo domestiche. Altre sono caricature della condizione familiare. Altre ancora, manifesti di propaganda o addirittura di pubblicità commerciale.

Il ritorno di quel gesto significa che il rapporto fra padre e figlio è di nuovo al centro dell'attenzione. Ma è un rapporto teso, drammatico.

Il gesto è sacro: ma, come la parola «sacro» indicava in origine, può esserlo in senso divino o demoniaco. Nelle riproduzioni e in letteratura, riappariva come forma del nuovo confronto padre-figlio. Anche le parole che essi si dicono sono sacre, ma possono essere parole di benedizione o di maledizione. Il rapporto padre-figlio era tornato di attualità dopo la morte del re e la nascita della repubblica.

Che cosa è accaduto a quel gesto e a quelle parole nel XX secolo? L'elevazione e la benedizione esprimono con il corpo e con il discorso il medesimo atteggiamento del padre. L'elevazione del figlio, la sua benedizione e la sua iniziazione parlano di un identico bisogno di versare la vita, dal punto di vista giuridico, teologico e antropologico.

Il maschio - che in natura non sa dare davvero la vita ma solo animalmente lo sperma - può compiere un balzo verso l'alto, verso la dimensione spirituale: pensa al figlio e crea dei riti che rendono concreto, pubblicamente condiviso e irreversibile questo pensiero creatore. Se l'avvento del padre corrispondeva a quello del progetto capace di svilupparsi nel tempo, la benedizione, l'elevazione, l'iniziazione sono il progetto paterno versato nel figlio: la seconda immissione, di sperma spirituale.

Forse, ogni ritualità sulla Terra è una sottospecie di questa esigenza primaria e universale, che fa uguali i padri di tutte le culture e in tutti i tempi, mentre li differenzia dalle bestie. Lo è per i semplici gruppi tribali, dove ogni rito ruota intorno all'iniziazione, come per il mastodontico apparato della Chiesa cattolica, dove comunque un padre - dal «padre» con cui ci si rivolge al semplice sacerdote, al «papa», che significa lo stesso - impartisce parole sacre ai figli spirituali.

Se ha senso parlare di morte del padre, essa non sta solo nella sua diminuzione statistica. Sta ancor più nel fatto che il rito in cui consisteva il suo esistere ha smesso di essere celebrato.

Da Ettore, al capofamiglia romano, al padre giacobino, una linea ininterrotta unisce questo gesto sino ai nostri tempi: esso è insieme

riconoscimento del figlio, rispecchiamento negli occhi di lui, preghiera e prolungamento di sé nel progetto che a lui si affida.

Oggi, Robert Bly attacca quella «società dei fratelli», 61. a cui, quasi un secolo prima, i profeti futuristi avevano affidato la mascolinità. I modelli dei giovani, l'apprendimento che per loro conta, vengono trovati soprattutto fra gli altri giovani: il legame significativo, la direzione in cui si volgono gli occhi, è orizzontale. A questo appiattimento Bly e i nostalgici della paternità contrappongono il ritorno allo sguardo verticale, che unisce al padre e agli antenati. Ma questa direzione degli occhi e questa linea verticale sono quelle di Ettore che eleva Astianatte, chiedendo agli dei che lo facciano più forte di lui; di Enea che sovrappone come un albero genealogico tre generazioni; del padre romano che alza il figlio per riconoscerlo. La linea dei padri, ininterrotta dai Greci, attraversa l'ultima saggistica americana, confermando la sua attualità.

Questo gesto, tuttavia, richiede una capacità di pensare simbolica e transpersonale, come ogni rito cui affidiamo sentimenti profondi. Altrimenti, l'immagine romana potrebbe farci pensare che il padre stia mettendo il figlio sul seggiolone; e, ascoltando Ettore pregare perché Astianatte diventi più forte, potremmo immaginare che gli auguri un avvenire di atleta. Se ci fermiamo al contenuto materiale delle parole smarriamo il padre. La materia non giustifica a sufficienza il suo essere. La madre se ne occupa da sempre, meglio di lui (non dimentichiamo che mater e materia sono due parole latine con la stessa origine).

Purtroppo, la nostra epoca è lontana dal rispetto dei simboli, della preghiera, dei riti come valori in sé, e noi cerchiamo subito di interpretarli, di trasformarli in contenuto concreto. Essendo divenuti più ricchi di oggetti e più poveri di psicologia, non comprendiamo che un mistero può avere più senso e intensità della sua soluzione.

Gli uomini hanno dato le dimissioni dalla paternità proprio rifiutando la dimensione simbolica. Il gesto e la preghiera di Ettore non sono stati dimenticati, ma sono stati intesi materialmente. Il padre vuole «elevare» il figlio nella società e fa di tutto perché viva in una condizione più agiata della sua. Così, non versa i suoi simboli nel

bambino: versa denaro su un conto bancario che lo aiuterà a salire la scala sociale.

Dopo l'ultima guerra, è stata osservata in Europa e in America una svolta generazionale dei padri, che hanno spinto i figli verso una professione «migliore» della loro. 62. In questo modo, purtroppo, essi indicavano spesso una scarsa autostima e una frattura rispetto ai discendenti, più che un vero progetto costruito a misura del figlio. Un'intera generazione di operai si è tolta il pane di bocca per mandare i figli all'università. Oggi, mentre molti lavori manuali restano scoperti, in Italia un gran numero di medici sono disoccupati, o occupati in impieghi inferiori al loro titolo di studio: da quell'oceano di sacrificio evidentemente non hanno tratto il giovamento sperato né la società né i figli come individui. Fin qui, però, non ci sarebbe troppo da rammaricarsi, perché la loro situazione materiale è comunque migliorata. La novità non prevista è che, con sempre maggiore frequenza, la promozione sociale spezza il legame fra le generazioni. Il figlio laureato si vergogna del padre operaio e incolto; il giovane che parla in italiano corretto critica il genitore che si esprime in dialetto; quello che sa altre lingue è imbarazzato dal padre che rimane muto davanti a uno straniero; e così via.

Non basta chiudere la riflessione nel cerchio della tautologia, accusando i figli di essere ingrati. Perché ieri grati e oggi ingrati, se hanno ricevuto di più? Dobbiamo distinguere. I giovani hanno ricevuto di più in senso materiale. Ma il denaro che hanno ottenuto ha sostituito l'elevazione, la benedizione e l'iniziazione: cioè il mondo dei simboli, il dono spirituale e la continuità fra le generazioni. Quelle, doveva elargirle ritualmente un padre; il denaro, anche se viene da lui, si può ritirare con un modulo di banca.

I figli sanno che il padre li ha voluti comodi. Non sanno se li ha voluti uomini.

Ne dubitano. Non ha dato loro un modello di uomo adulto: volendoli diversi da sé, ha negato di esserlo. Eppure, continua a sostenere che diventare veri adulti è possibile. O il padre mente, o nasconde loro un segreto essenziale. In entrambi i casi, non merita il

loro rispetto.

Uno studio sulla benedizione del padre, 63. afferma con chiarezza che essa corrisponde a un bisogno archetipico non solo del figlio, ma del padre stesso.

Come tutte quelle esigenze psichiche che appaiono così antiche, universali e conchiuse da essere chiamate archetipiche, la benedizione paterna sembra un rito giustificato in sé, dotato di vita autonoma. Nella Bibbia, che pure ci insegna la distinzione tra bene e male, essa ha effetto in ogni caso, indipendentemente dalle intenzioni buone o cattive di chi vi partecipa, e addirittura dalla persona a cui è impartita.

In quanto primogenito, a Esaù spetterebbe la benedizione del padre Isacco. Per prepararci al fatto che non la riceverà, la Bibbia descrive in lui un temperamento non paterno: inadatto a essere il continuatore del padre lungo le generazioni. Esaù preferisce infatti il soddisfacimento immediato al progetto. Come è noto, scambia la primogenitura per una minestra. 64.

In seguito Isacco vorrebbe benedire Esaù; ma, ormai vecchio e cieco, viene ingannato e benedice Giacobbe. La benedizione ha effetto ugualmente. Il minore, Giacobbe, riceve l'eredità spirituale del padre. Il fratello primogenito dovrà servirlo. 65.

L'importanza che questo episodio ha, per ebrei e cristiani, costringe a osservazioni decisive per la figura del padre.

Ciò che il padre fa, è per il figlio un fatto oggettivo, indipendente dalle intenzioni. L'intenzione buona non basta. È questa la base del «paradosso del padre».

Il rito della benedizione ha vita in sé, di nuovo al di là delle intenzioni. Le intenzioni, infatti, sono soggettive e contingenti. Il rito è assoluto ed eterno.

Essendo assoluto, incondizionato, potente, questo rito è necessario alla vita psichica tanto del figlio quanto del padre.

Come la benedizione non è solo un accessorio, ma è essenziale alla vita, così essa non è solo un bene (la parola bene-dire è riduttiva), ma è terribile come la vita stessa. Terribile per il figlio che non la ottiene, tremenda anche per chi la riceve. Poco più avanti nell'Antico Testamento, Giacobbe sarà assalito da una figura

notturna, sarà ferito e lotterà fino all'alba. Solo allora saprà che essa è un angelo del Signore, e ne riceverà la benedizione. 66. L'angelo (= annunciatore) del Padre ferisce e benedice insieme. Benedizione e ferita non sono separabili. Fonte di affetto e di timore, la benedizione del padre ha attraversato la storia dell'Occidente sotto forma di preghiera di famiglia presieduta dal padre.

Se il rito della benedizione ha una forza autonoma, indipendente e preesistente rispetto a chi di volta in volta lo pone in essere, allora ogni figlio ne avvertirà un giorno il bisogno, anche senza che il padre abbia mostrato l'intenzione di dargliela. Nel nostro linguaggio, l'immagine della benedizione paterna è archetipica. Se il bisogno non sarà soddisfatto, il figlio avvertirà una privazione al cuore della propria identità, che Kundera chiama «complesso di Esaù».

Il complesso di Esaù ci appare di grande attualità: ancora una volta, a patto di non dargli un senso letterale e individuale. Oggi, ogni figlio deve infatti affrontare non l'astuzia di un fratello, che può distogliere la benedizione a suo favore, ma il collasso dei riti di passaggio, che la toglie per sempre a chiunque.

Il padre doveva proiettare sé e il figlio nel futuro. La Bibbia rappresenta l'immaturità di questo progetto in Esaù, che svende il proprio futuro pur di sedersi subito a tavola. La limitazione dell'orizzonte e la tentazione di accomodarsi nella sazietà è il vero fratello-nemico da cui il figlio deve guardarsi.

Quando Esaù apprende che la benedizione gli è stata sottratta, furente, cerca Giacobbe per ucciderlo. 67. Proprio come l'ultimo secolo ci ha dimostrato, il tramonto del progetto paterno scoperchia l'aggressività dei fratelli.

Similmente a Esaù, ogni giovane oggi oscuramente avverte di non aver ricevuto dal padre un dono essenziale. Non può, però, essere geloso del fratello, che non l'ha ricevuto a sua volta. Può solo essere geloso del padre, e della catena dei padri.

Gli viene fatto intendere che le loro generazioni si alternavano con armonia e solennità; e ne deduce, non infondatamente, che con lui il rito del passaggio è mancato. Il sospetto, crescente perché mai chiarito, può farsi fantasia inconscia: il padre gli ha volutamente sottratto un grande valore. Così, la furia omicida del complesso di

Esaù, che dovrebbe rivolgersi orizzontalmente verso il fratello, prende una inaspettata direzione verticale. Questa svolta dell'ostilità verso il padre è il complemento alla svolta dell'ammirazione verso i «fratelli». Infatti, se i modelli di vita sono ricercati, anziché verticalmente nei padri, orizzontalmente fra gli altri giovani, al contrario le rivalità non devono più manifestarsi fra i compagni, ma nel rapporto ascendente con i genitori.

Questo ribaltamento degli assi di relazione fra le generazioni è avvenuto in pochi decenni, lasciandoci impreparati, inconsapevoli e increduli. Nei casi estremi, ha avuto manifestazioni criminali. Nel mio paese, noto per la relativa stabilità della famiglia, diversi giovani figli, che sul piano materiale avevano ricevuto tutto dai genitori, li hanno assassinati per potersi impadronire anche di quelle cose che essi avevano tenuto per sé. Divenuto incapace di muoversi nel mondo dei riti e dei simboli, il padre da benedicente si è ridotto a benefattore: invece di parole sacre ha dato oggetti profani. Proprio qui è facile immaginare che si inserisca nel figlio la fantasia inconscia: il padre va sia punito che espropriato, perché gli ha nascosto un grande tesoro che gli spettava.

L'immagine della benedizione paterna - insieme alle altre due figure di accompagnamento del figlio che sono l'elevazione e l'iniziazione - ci aiuta a capire il vuoto dei figli in termini simbolici.

Prendiamo ora un esempio quotidiano, lontano dagli estremi della furia omicida.

Il padre è assente come immagine ancor più che come individuo: 'A padre assente è l'immagine del padre di oggi. Assente non perché, come Ulisse, è andato a combattere una guerra, ma perché si rifiuta di combattere nei rapporti. Il padre, quindi, non c'è più anche quando non ha divorziato e abita ancora nella stessa casa. Il padre, quindi, non fa anche quando agisce. Al padre, più ancora di quello che ha fatto, viene oggi addebitato quello che non ha fatto. Quello che non ha detto più di quello che ha detto.

Il silenzio dei padri assorda lo studio dell'analista. Ogni giorno i pazienti rimproverano loro di non essersi espressi, addirittura di non essersi difesi; di non avere spiegato o sostenuto il proprio punto di

vista; di essere stati presenti, ma tacendo; di non avere risposto ai figli o alla madre; e così via.

Soprattutto, viene loro rinfacciato di avere taciuto di fronte a risultati che il figlio aveva raggiunto con grande fatica e sacrificio, lottando non per la cosa in sé ma per ricevere la lode da lui. L'incapacità dei padri di celebrare ritualmente i passaggi simbolici del figlio è uno dei più tragici impoverimenti privati di questo secolo: sappiamo acquistare prodotti costosissimi, non sappiamo più produrre una gioia che non costa niente. Per comprenderla dobbiamo immaginare in loro un generale «complesso di Isacco»: troppo vecchi culturalmente, ciechi psicologicamente a somiglianza di questo patriarca, non sanno più le parole sacre del benedire, o non le sanno pronunciare nel momento e alla persona giusta.

Che sorpresa, allora, che salto incredulo del cuore, e al tempo stesso che nostalgia di un bene irraggiungibile, quando di colpo, da una terza persona che per loro poco conta, o da circostanze ancor più casuali, i figli vengono a sapere che da anni il padre parla quasi esclusivamente di loro e canta le loro lodi! La celebrazione avveniva, ma nascosta nel segreto.

A volte è il collega d'ufficio che racconta come tutti evitavano con un sorriso il padre alla pausa per il caffè, sfiniti dai racconti sulle prodezze universitarie del figlio. A volte è un vecchio cassetto che rivela ritagli di giornale, dove il padre dava ordine liturgico ai successi sportivi del ragazzo. (Perché li ha nascosti sotto chiave? E perché allora si limitava a borbottare: «Perdi troppo tempo col tennis!

Pensa a studiare!»?) A volte, addirittura, è quella donna con cui il figlio aveva poca confidenza, e da cui il padre separato era andato a vivere, a rivelargli che, fatto il grande passo di condividere il suo letto, non si sdraiava nel buio a fare quel che fanno un uomo e una donna, ma a rievocare il premio vinto dal bambino a un concorso scolastico.

Qualche volta, la notizia è l'inizio di un dialogo. Altre volte, non è il principio di niente perché ormai il figlio ha imparato a sua volta a tacere. Spesso, è solo l'inizio di un rimpianto, perché le rivelazioni arrivano al funerale del padre.

Questi resti di una gioia che non c'è stata, tuttavia, come tutte le reliquie, parlano. Raccontano proprio di un complesso di Isacco: il bisogno di celebrare la discendenza si è mosso dal cuore del padre, senza raggiungere la meta in quello del figlio. Con il laicismo è andato perso il rito, non il bisogno che era alla sua origine. Non è necessario pensare sempre al silenzio dei padri come conseguenza di una loro cattiva volontà: piuttosto, a un'inconsapevolezza di cosa ci si aspetta da loro e quando. A un enorme, irrazionale pudore. A un'incontrollabile ansia di segreto.

Questa forma protettiva tipica della dignità paterna è sfuggita di mano e si è ingigantita definitivamente, finendo con il relegare nel «mai» quello che andava semplicemente difeso per riservarlo ai momenti solenni. In modo paradossale, questa nuvola che oscura tutto assomiglia all'armatura di Ettore, e viene conservata anche in quel privato che proprio dal suo scudo doveva trarre giovamento.

Se la psiche è un organo che, come quelli fisici, cerca l'equilibrio correggendo gli eccessi, si può provare a spiegare questa inondazione di pudore come un'inconscia compensazione.

Tradizionalmente, la società patriarcale ha moltiplicato la competizione maschile nella guerra: e forse l'eccesso di violenza da questa generato ha consentito ai padri di mantenersi civili in privato. La guerra, fortunatamente, non è più così centrale fra le attività dell'Occidente. La rivalità nel gigantesco apparato commerciale in cui siamo immersi oggi ne è il prolungamento, su un piano apparentemente meno distruttivo. In questa nuova lotta, però, consumismo e mezzi di comunicazione di massa hanno raggiunto un primato di impudicizia senza uguali in tutta la storia.

Stampa e televisione, che come attività imprenditoriali sono ancora prevalentemente in mano ai padri, spinte dall'esigenza di vendersi sempre di più, come prostitute globali offrono intimità e vergogne, spostando sempre più avanti il limite del pudore. Cancellando, così, un'antichissima legge psicologica: il segreto non è una mancanza di verità, ma una presenza di rispetto sacro.

Le madri sono meno direttamente colpite da questa indegnità delle immagini collettive, perché provano ancora il bisogno di liberarsi dai secoli in cui è stato loro imposto un eccesso di pudore.

Per i padri, il disagio è più profondo, anche se in buona parte inconscio. Vedono lo svelamento dell'intimità e la perdita di segreto che la comunicazione di massa opera sui personaggi famosi, e inconsapevolmente rabbriviscono alla possibilità che qualcosa di simile accada anche a loro. Come corresponsabili di questa deriva commerciale del mondo, provano un silenzioso senso di colpa. Come categoria che il lavoro espone quotidianamente al pubblico, sentono un particolare bisogno di intimità. Sono impreparati a rispondere a queste spinte interiori. Nei secoli il pudore, per vestire la sessualità, è stato insegnato alle donne, ma non a loro.

Anche all'espressione degli affetti, le madri sembrano preparate meglio di loro.

Il bisogno di compensare l'impudicizia della società, l'impreparazione a governare i sentimenti, l'ignoranza del valore del segreto causano un'apparizione inaspettata del rimosso. Si sprigiona nei padri un'ossessione di nascondere i sentimenti, un pudore degli affetti enorme ma imbarazzato, inconscio e ingovernabile. Quel riserbo che un tempo era una qualità è diventato catena infame del carcerato.

Abbiamo intenzionalmente semplificato ciò che l'iniziazione significa. Dopo la nascita carnale, l'uomo ha bisogno di nascere spiritualmente. L'iniziazione è l'accesso rituale a un nuovo stadio di vita, superiore e più completo del precedente. Secondo Mircea Eliade l'iniziazione permette di tracciare il confine fra due continenti dell'antropologia e della storia: dove esiste, è mondo pre-moderno; quando scompare, si entra nel moderno.

Nella sua forma più tipica, l'iniziazione era l'accesso alla vita adulta per i giovani maschi. Sotto la guida rituale di figure maschili che salgono sul piedestallo paterno, gli adolescenti di una cultura tribale erano buttati in una dimensione radicalmente nuova, esposti al rischio esistenziale e alla morte. A sua volta, questa esposizione è tanto materiale - tradizionalmente si diventava uomini anche con un grande atto di coraggio, per esempio affrontando un animale feroce - quanto simbolica: per arrivare alla nuova identità il bambino, l'essere incompleto, muore per poi rinascere.

L'iniziazione è un esempio di come riti antichi e universali non

spariscano facilmente. Si crede che siano dimenticati e superati: in realtà possono lasciare dei resti, tanto più pericolosi in quanto inconsci e non controllabili. E, poiché l'essere padre ha bisogno di essere culturalmente costruito più dell'essere madre, l'allontanarsi dell'iniziazione e l'allontanarsi del padre sono per noi due facce di una stessa cosa che la cultura sta dimenticando. 68.

E fin troppo facile notare che le sfide in motocicletta o il surf sul tetto dei treni praticati dai giovani maschi, sono, fra l'altro, un ritorno della prova iniziatica, senza che ci siano più adulti a fare da guida e regole rituali a limitarla. Sarebbe eccessivo dire che la scomparsa dell'iniziazione causa una nuova distruttività.

Quest'ultima, però, compare proprio nello spazio psicologico lasciato vuoto da quella e viene usata per riempire bisogni di crescita insoddisfatti. 69.

Un tratto frequente nei men's movements moderni è proprio la riproposta dell'iniziazione. Tuttavia, mentre una filosofia astratta può senz'altro essere proposta da un autore o da una corrente intellettuale, è dubbio che la stessa cosa possa avvenire per un rito. Per assolvere veramente alla sua funzione, deve seguire una tradizione, essere praticato da tutta la società e avere radici nella cultura circostante.

Oggi siamo troppo poco coscienti dei valori del rito e troppo inconsapevoli di quale sia la funzione maschile. Lungo i secoli, le società più diverse hanno sentito nei maschi una sovrabbondanza di forza primordiale che andava domata e ritualmente incanalata. Si poteva così usarla per l'organizzazione della famiglia e per la produzione cumulativa di civiltà.

Oggi questa energia torna a liberarsi in forme regressive, che sembrano quasi l'ultima degenerazione di un avventurismo futurista. Si manifesta in sfide fra giovani maschi che vorrebbero conquistare le femmine e che, inconsciamente, vogliono essere «promossi adulti» (cioè iniziati). La forza maschile non viene più usata in processi cumulativi, ma in «giochi a somma zero» o addirittura a somma negativa, in giochi puramente distruttivi. A questo punto, è come se l'essere uomo avesse quasi solo inconvenienti rispetto all'essere donna, il che incoraggia le punte più aggressive del femminismo. I

maschi si preoccupano del potenziale distruttivo di quest'ultimo, ma faticano a comprendere la distruttività della regressione maschile giovanilista e antipaterna.

Al padre, ormai, mancano il prestigio e il potere che lo rendevano modello ideale e non sostituibile per il figlio. Può solo essere autorità e guida per lui in modo indiretto: togliendogli qualcosa che gli potrebbe dare. Quando il figlio non diventa grande come il padre vorrebbe, il padre gli nega la sua stima. Anzi, indirettamente e inconsciamente, il padre disprezza i figli maschi che non sanno fare il salto definitivo da adolescenti a uomini adulti. Ma la mancanza della stima del padre è proprio la mancanza della figura rituale, del sacerdote con cui celebrare l'iniziazione all'età adulta. I figli lo sentono, e ritrovano in questo padre, che non è più patriarca, l'antico ruolo dell'autorità castrante, senza il versante dell'autorità buona. Tra padre e figlio il circolo vizioso si chiude senza scampo, nel segno della mancanza di stima e della presenza del disprezzo.

Una delle maledizioni di chi affronta il tema del padre sta nella difficoltà di definirne le caratteristiche psicologiche in modo indipendente dai costumi del tempo: qual è davvero il suo campo specifico, rispetto alla madre? Se rispondiamo che il padre è chi insegna al bambino ad andare in bicicletta, avremo una metafora forse valida per buona parte del ceto medio euro-americano di oggi, ma non per i tempi e i paesi in cui le biciclette non esistevano. Proveremo quindi a rispondere con Samuels, 70. che la caratteristica del padre sta nel promuovere la differenziazione: il dispiegamento del figlio, delle sue azioni e della sua mente.

Questo si riallaccia alla nostra ipotesi che, insieme al padre, nasca la capacità di progetto mentale: il progetto è quello dello sviluppo, non degli oggetti (come ci ha insegnato l'economia) ma dei potenziali umani nella prossima generazione. La differenziazione a tutto campo è l'iniziazione - non più modellata a priori - del figlio nella società pluralista e complessa di oggi. Mentre un tempo il padre era soprattutto l'accompagnatore di passaggi fissi, ora la sua funzione è più individuante: promuove le specificità del figlio. Un compito così complesso, purtroppo, scoraggia a sua volta i maschi dal diventare padri.

Anche quando era già scomparsa come rituale sociale e religioso, un'iniziazione paterna è sopravvissuta nella maggior parte delle categorie professionali fino a tempi recenti. Il mestiere infatti - quello dell'artigiano, ma anche del contadino o del possidente che amministrava le sue proprietà - si imparava soprattutto direttamente, dal padre.

Tutto questo, però, era possibile in un mondo stabile: non in quello condannato al progresso. La modernità lacera questa rassicurante staffetta fra le generazioni.

Prima di tutto, l'istruzione, anche professionale, lascia la famiglia e tende a essere assunta da quelle istituzioni impersonali che chiamiamo scuole.

In secondo luogo, quando il progresso è l'imperativo, il padre non desidera più che il figlio abbia la sua stessa professione, ma che «si elevi» verso una migliore.

Infine, anche quando il mestiere può essere insegnato privatamente e il genitore vuole che il figlio continui il suo lavoro, nel giro di una generazione può non avere più nulla da trasmettere, perché il progresso tecnologico rende di giorno in giorno datate le sue competenze.

Se il ruolo del padre come iniziatore del figlio allo studio e al lavoro è scomparso in modo irreversibile, anche il tempo libero e privato del figlio è cosa che non gli compete più. La socializzazione, lo svago, gli interessi diversi dei giovani non lo possono riguardare. Per millenni, il padre aveva fatto conoscere il cavallo. Per qualche generazione, la bicicletta. Ora, perde l'autorità di fronte ai giochi elettronici, e perfino il computer è diverso dal suo. E un estraneo.

La distanza fra le generazioni aumenta: divenendo sempre più lunga l'istruzione, si hanno figli in età più avanzata. Soprattutto, si ingigantisce l'estraneità culturale.

La velocità con cui si evolvono i costumi giovanili è ancora superiore a quella della tecnologia. I giovani si influenzano l'un l'altro. I maschi cercano spesso un sostituto omeopatico all'autorità paterna perduta rivolgendosi al compagno un po'

più vecchio, più grosso, più spaccone: al Lucignolo di Pinocchio.

Si modellano rapidamente sul vicino. Apprendono da altri giovani visti in televisione o sulla stampa: tutti sono vicini, anche se abitano a grandi distanze. Tendono così a omogeneizzarsi in un'immensa città globale dei coetanei, vivendo in un indifferenziato dovunque e nell'effimero dell'ultima moda. In questo modo si perde il senso della localizzazione geografica e della continuità storica, che da sempre aiutano a sapere: chi sono io? L'apprendimento orizzontale, tipico dell'adolescenza, ha il vantaggio di essere veloce e non è riservato alle bande di teppisti. La sua insufficienza sta quasi sempre nel non essere né individuale né iniziatico: soddisfa il bisogno di apprendere, ma non quello di crescere, e provoca una continua compulsione a ripetere l'esperienza con piccole varianti, nella segreta aspettativa di fare finalmente il salto nella vita completa.

Inconscio, però, è anche il padre, che talvolta rinuncia semplicemente al rapporto con il figlio, talaltra è preso da un'ansia di abbandono, come se ora temesse lui di essere escluso, e cerca a sua volta di entrare nella comunicazione orizzontale. Si spiega così come diverse ricerche mostrino che l'attività compiuta più spesso dai padri insieme ai figli sia guardare la televisione. 71. Si spiega anche come, in molte lingue, sia comparso negli ultimi decenni un fenomeno nuovo: il figlio che chiama il padre col nome di battesimo. Se non chiedo più a mio figlio di chiamarmi padre, il rapporto forse perde quell'unicità che lo rendeva sacro. Ma la parola da sola non basta, se è scomparsa tutta la cultura che l'aveva creata. Al padre sembra che ci sia più dialogo quando il figlio lo chiama come un compagno, perché la rete di rapporti tra compagni gli pare l'unica rimasta.

Quando il rapporto si è invertito, è il padre a cercare l'approvazione - la benedizione, l'iniziazione - nel figlio. Spesso, però, proprio per questo ne ottiene il disprezzo: il che significa che il figlio, anche se non l'ha mai conosciuto diverso, dentro di sé sa come vorrebbe che il padre fosse.

Questa situazione è già molto più diffusa di quanto si potrebbe pensare. Fino a non molto tempo fa, il pasto era il momento cerimoniale della famiglia. Il padre allontanava il figlio da tavola come forma di solenne punizione. Ora la tavola è uno strumento del giovane per punire o premiare il padre. L'adolescente fa tardi e trova

ogni modo per non sedersi a mangiare con lui. Questo, però, gli dà anche una forza, gli insegna in che modo può fargli un regalo. Per il compleanno del padre potrebbe restare a cena, mentre gli amici vanno da McDonald's, tempio dei riti dei figli.

4.5. «Breadwinner».

Quando diciamo «legge» possiamo intendere tante cose: legge dello stato, legge morale, religiosa, scientifica, economica. Diverse, non estranee. Da Max Weber sappiamo che esiste un rapporto stretto tra sviluppo economico e religione protestante: davanti a Dio come davanti al mercato, l'iniziativa e il sacrificio individuale producono frutti. Gli Stati Uniti non hanno guidato lo sviluppo economico dell'Occidente solo per le loro grandi risorse e per le dimensioni del mercato interno: quando ancora quelle risorse non erano sfruttate e la popolazione delle colonie era inferiore a quella della madrepatria, l'Europa vi aveva già esportato le più inflessibili intelligenze protestanti, preparando a sé stessa un destino di seconda fila.

America dei fondatori, temperamento protestante in vari livelli di severità e strutture patriarcali coincidevano. 72. Il compito principale del padre nei confronti del figlio era quello del maestro ai valori. Una funzione, in sostanza, religiosa. E

con fede religiosa si pensava che, malgrado gli impegni di lavoro, lui solo, non la madre, potesse educare un bambino. Così, nei pochi casi di separazione fra i genitori i figli venivano affidati al padre. 73.

Il XIX secolo porta un grande mutamento. La rivoluzione industriale costringe molti padri ad allontanarsi dalla famiglia per inseguire il lavoro e diffonde una nuova mentalità. Gli uomini hanno opportunità prima sconosciute di affermarsi e guadagnare. L'atteggiamento protestante e la rapida mobilità americana spingono ad approfittarne più di quanto avvenga in Europa. Con il XX secolo la trasformazione è compiuta. Il compito principale del padre non è più quello di maestro di vita ma di cacciatore ai (breadwinner). 74.

I decenni più recenti, con la loro rapida innovazione culturale, propongono altri ideali di paternità. 75. In particolare, compare l'immagine del nuovo padre che divide i compiti di casa con la madre (co-partner). Di questa figura si è già parlato. 76. In essa è contenuto un grande ideale di giustizia e di uguaglianza della coppia. Ma sappiamo che rimane lontana dalla realtà pratica. In questo capitolo la lasceremo da parte - come si può lasciar da parte la società senza classi di Marx, che pure era un nobile ideale di uguaglianza - per parlare di ciò che è.

Il XX secolo ha consolidato la figura del breadwinner sia in America che in Europa. Nei fatti, sembra quello il tipo di padre prevalso in Occidente e gradualmente esportato nei paesi in via di sviluppo. 77. L'economia di mercato lo favorisce, lasciando poco spazio alle richieste della psicologia e del femminismo.

Questo genitore passa pochissimo del suo tempo con i figli, ma in genere non si sente in colpa: come si sente, invece, se ha perduto un'occasione di guadagno, anche quando la perdita non è dipesa da sua cattiva volontà.

L'ideale di breadwinner è in un certo senso regressivo, riporta molto indietro nel tempo. Tornando alla prima società umana, quella dei cacciatori, il padre si allontana per periodi sempre più lunghi dalla famiglia e si preoccupa di portarle la maggior quantità di cibo possibile. Se questo avviene, ha compiuto il proprio dovere. Quando ricompare, però, non riaccende i riti e le immagini della caccia: non scarica sulla soglia un cervo sanguinante, ma la biancheria da lavare. Senza quelle arcaiche esperienze, il bambino dispone solo della razionalità per valutare il genitore - le astratte tabelle di quanto ha comprato o venduto - e non conosce l'emozione del ritorno del padre.

È tempo di legare questo capitolo al «paradosso del padre» che abbiamo discusso fin dall'inizio. Da quel punto di vista, il padre deve conquistare l'affetto del figlio mostrando forza. Il giovane guarda all'uomo più anziano quasi fosse parte di una banda animale, dove i maschi competono tra loro. Si attende che, più della madre, il padre conosca la società - con le sue leggi da branco - e gli insegni a non

farsene schiacciare, non solo a essere giusto. Una simile aspettativa è vecchia come il mondo: ma oggi esprime, nel figlio, il corrispondente dell'ideale di breadwinner nel padre. Il figlio vuole un padre vincente, il padre vuole vincere la competizione universale, quella economica. I due atteggiamenti sono complementari e si incoraggiano a vicenda. L'affermarsi dell'ideale di breadwinner ha rafforzato la condizione paradossale del padre.

Perché parliamo di «paradosso» del padre? Perché proprio dai padri, che sono tali non fra gli animali ma nella civiltà, i figli si aspettano un modello più animalesco.

Finché il padre era soprattutto maestro di valori, nell'educazione che trasmetteva al figlio il codice della forza poteva essere subordinato a quello della divina giustizia. Quando diventa breadwinner le cose cambiano.

L'identità del padre dipende sempre più dal suo successo nel lavoro. Il successo oggettivo prende sempre più il posto della morale. Non a caso si comincia a parlare di padre indegno, che nella rivoluzione industriale coincide con un fallimento più sociale che etico: l'operaio alcolista in Europa e più tardi, in America, il disoccupato del ghetto nero. Sono i primi capifamiglia dimissionari, non hanno perso solo la stima della società ma anche la stima di sé stessi, chiudendosi in un circolo vizioso.

La famiglia contemporanea aderisce sia alla nuova pratica, sia alla nuova mentalità.

La madre era un tempo qualcosa di gerarchicamente intermedio tra il padre e i figli. Non poteva permettersi di giudicarlo e, nel caso, non applicava criteri di successo ma morali. Oggi, nella maggioranza delle famiglie americane, è diventata breadwinner a sua volta: se in Europa la percentuale è un po' più bassa, non è per una minor diffusione di questo ideale, ma per una maggior diffusione della disoccupazione. L'Europa si è già convertita ai nuovi valori. Certo, a questo punto anche la madre può perdere il rispetto dei figli perché non è vincente. Ma questo non avviene perché è cambiato il modo di valutare la funzione «materna»: avviene, al contrario, perché la madre ha assunto una funzione «paterna». Si tratta di una madre che è anche un padre. Che è un cacciatore, anche se di reddito. Che è un

cacciatore, anche se, rompendo la tradizione, è donna.

Sappiamo che le ansie dei genitori influenzano i figli anche se non vengono comunicate direttamente. Così, anche i figli ritirano la propria stima e il proprio affetto al padre che non si stima e non si ama perché non ha successo. Spesso non lo rispettano se non ha ottenuto rispetto in società. L'etica tradizionale declina a mano a mano che la società si fa laica, mentre quella del breadwinner si alimenta da sola. Legata all'economia, si sviluppa con lo sviluppo economico: accentua il «paradosso del padre», si ritorce contro di lui, che per primo l'ha introdotta in famiglia. Legata al mercato, risponde ai cicli del mercato più che a valori morali.

Trascinata dalla globalizzazione, viene esportata dall'Occidente verso i paesi in via di sviluppo, dove sembrava che il ruolo morale del padre potesse sopravvivere più a lungo.

Il padre maestro di valori non perdeva quasi mai il rispetto dei figli: rispondeva solo a Dio, e solo Dio poteva ritirarglielo. Quello attuale risponde alla società e ai suoi criteri di misura, che anche gli adolescenti sanno applicare. Il padre di oggi può essere in ogni momento giudicato dai figli: questa è una novità storica assoluta. La nuova legge «morale», derivata da quella economica, svuota il padre più di una legge dello stato che gli tolga i diritti. Un tempo, tutti i padri conservavano un'autorità ricevuta dal cielo. Oggi, per guadagnarsela devono combattere tra di loro, così gli uni la tolgono agli altri. Anche la legge dei padri da verticale si è fatta orizzontale.

Il passaggio da maestro a breadwinner non è solo passaggio da una funzione a un'altra, diversa per il figlio perché tiene il padre lontano da casa. I due tipi paterni stanno su piani esistenziali differenti. A separarli è quella rivoluzione filosofica annunciata nel XIX secolo che va sotto il nome di morte di Dio. Al di là, il padre era spirito e metafisica. Al di qua, è solo materia e accudisce solo materialmente: sia nel ruolo di breadwinner, che procura denaro ai figli più grandi, sia in quello di «nuovo padre», che cura il corpo di quelli più piccoli.

Dopo quella rivoluzione, il padre non è più il rappresentante del Padre, prima tappa di una linea ascendente che unisce con l'aldilà. E in competizione sulla terra con gli altri padri, con la madre, con i figli

stessi. Rappresenta valori non più

«alti» ma economici: valori terreni e quotidiani, dello stesso mondo in cui abita il figlio e da cui un tempo il figlio andava innalzato. Il padre non è più spirito. Il padre non è più un'austera immagine. La sua immagine ideale è annebbiata: vediamo solo i padri in carne e ossa. E l'assenza di un'immagine-guida del padre e di un suo posto stabile nella fantasia dei figli sconfina col tempo - poiché i bisogni archetipici non possono fare a meno di immagini - nell'immagine del padre assente.

Possono i padri che vivono solo di materia rimproverare ai figli di aver perduto il rispetto per l'autorità e di essere tornati al branco? Una simile critica ricorda quella del lupo che, bevendo più in alto lungo il corso del ruscello, accusava l'agnello di intorbidirgli l'acqua. Come la corrente scorre dall'alto verso il basso, così le generazioni dai genitori verso i figli. Ben prima di questi, furono i padri, spinti dalle circostanze economiche della società che si modernizzava, a scendere sul terreno di una competizione fra pari, dove si affrontano pubblicamente fra di loro e dove possono essere affrontati anche dai figli, perché la gerarchia non è già data e sacra, ma si stabilisce di volta in volta con le cifre del profitto. Se i giovani maschi tornano facilmente al branco, più silenziosamente questo ai padri è già accaduto. I giovani competono soprattutto per scegliere le donne, i padri per alimentare le donne già scelte e i figli che ne hanno avuto.

Se osserviamo le cose a questo modo, anche le novità dell'ultimo mezzo secolo acquistano un aspetto più complesso.

Da un punto di vista generazionale, le rivolte degli studenti americani ed europei sono state rivolte dell'orda dei figli contro l'autorità dei padri. Invece, dal punto di vista delle immagini archetipiche a cui si rifacevano, esse sono state soprattutto un tentativo di sottrarsi all'ideale della competizione economica come criterio dominante della società. Sono state, cioè, proprio un rifiuto del branco che non si rifa a un ordine superiore ma inventa di volta in volta la sua gerarchia attraverso la lotta. Quelle ribellioni contenevano la nostalgia di una società ancorata a un valore metafisico e si opponevano a quella contemporanea, in cui compito dei padri è essere lupi tra loro prima che padri. In questo senso,

furono i figli - anche se spesso in modo poco consapevole, volgare, violento - a opporsi all'appiattimento orizzontale che dilagava in America e in Europa.

Negli ultimi decenni, i giovani hanno taciuto. Man mano che crescevano, la società a sguardo orizzontale e la sostituzione dei valori morali con quelli del successo oggettivamente misurabile, già praticata dai padri, si sono estese a loro.

Ed essi non sono stati seguiti da nuove generazioni in rivolta.

Come già osservava Freud, l'autorità interiore che chiamiamo Super-io dovrebbe rappresentare la moralità, ma segretamente può rispettare la legge del vincitore: se la mia azione ha successo, il Super-io mi muove pochi rimproveri anche se non è stata morale; se fallisco, può portarmi depressione e sensi di colpa anche quando ho agito moralmente. Appoggiata su questa predisposizione inconscia, la nuova legge «paterna» del successo oggettivo si è diffusa proprio per il suo successo oggettivo, e ha ottenuto il suo riconoscimento storico con la caduta del muro di Berlino.

L'avvento di Reagan e Thatcher, seguito dal crollo del comunismo e dalla conversione alla competizione economica dell'Europa orientale, sono eventi psicologici oltreché politici, conferme globali che la missione dei padri sulla terra è quella di breadwinners. Il compito stesso degli stati è ormai ripetere l'impegno dei padri su più vasta scala, essere contenitori e arbitri degli infiniti padri in lotta.

Nei tempi post-moderni, nel grande, civile e in fondo democratico Occidentale, si è ripetuto e moltiplicato per milioni di volte il più arcaico dei delitti: non quello di Caino su Abele - diversi eppure fratelli - ma quello ben più feroce di Achille su Ettore. All'assassinio di un fratello sopravvive l'altro fratello; a quello di Ettore, eroe paterno, sopravvive solo il maschio competitivo.

E lui, il padre, è tale perché ha un reddito, o perché ha dei figli? Egli si sente giudicato sulla base del successo, sia come lavoratore, sia come genitore. E

illuminante a questo proposito la situazione dei padri separati, che si avvicinano alla metà del totale e potrebbero presto essere la maggioranza.

Le separazioni di regola li privano dei figli. Il padre che non soffre molto per la loro mancanza si butta ancora di più nel ruolo di breadwinner sia per far fronte ai nuovi costi, sia per rifarsi una vita e utilizzare la nuova libertà. Ma anche quello più legato ai figli può avere un comportamento simile: vuole infatti più denaro sia per ingraziarsi la ex moglie, attraverso la quale deve ora passare il legame con i figli, sia per conservare il loro rispetto. In questo modo ammorbida i sensi di colpa che si mescolano all'affetto.

In genere, gli studi sul divorzio puntano l'attenzione sui problemi che esso fa ricadere sui figli. È stata tuttavia osservata - non studiata, purtroppo - la frequente sofferenza psichica del padre che si ritrova d'un tratto senza di loro {involuntary child absence syndrome), 78.

Questo malessere si manifesta soprattutto come depressione. La sua caratteristica più notevole è di essere inconscio: il padre spesso non capisce neppure che sta soffrendo per la mancanza dei figli; in altri casi lo avverte, ma non tenta di rimediarvi intensificando i contatti con loro. Si tratta di una situazione nuova: un tempo era il figlio che, come Telemaco, cercava il padre lontano. Mancano quindi riti e tradizioni che orientino i padri nella ricerca dei figli. O il singolo genitore trova una via personale, o rimuove il problema.

L'allontanamento da una relazione importante crea sempre sofferenza. Ma, per non limitarci a una spiegazione individuale, possiamo chiederci se anche il mondo circostante non aggravi la ferita della separazione. Se i valori dominanti sono quelli del successo, il padre divorziato sensibile al rapporto con i figli - che inevitabilmente è anche quello che più tende a colpevolizzarsi - li introietta superstiziosamente (non importa qui se razionalmente li critica), vi si adatta, rafforzando il rimprovero del Super-io che gli dice: «Tu non hai saputo meritarti i tuoi figli: per questo li hai perduti.» La crisi di autostima del padre può trovare una conferma nell'oggettività dei fatti. Chi ha perso i figli sente punito non un suo errore morale, che può essere redento, ma una sua incapacità.

Questa ammonizione interiore segnala al padre due cose. Da una parte, gli ricorda che non gli basta generare carnalmente: ha la responsabilità di scegliere il figlio, di continuare a lottare per lui.

Dall'altra, ribadisce che, nella cultura competitiva, nessuna scelta ha esito scontato: si può meritare il figlio o perderlo.

Il disagio psichico del padre separato alimenta un circolo vizioso. E difficile da spezzare perché, oltre a quelli individuali, ha alle spalle due elementi epocali che lo rafforzano: il crollo generale del padre, in cui il suo dramma si iscrive, e i valori che premiano il successo materiale anziché l'etica. Ora si sente umiliato, perché i suoi obblighi consistono sostanzialmente in un contributo economico.

Non si è accorto che già la sua vita precedente alla separazione - e in fondo la vita di tutti i padri - si era andata concentrando intorno a questo, come fosse il picco più alto di un'isola che sta comunque sprofondando.

Non è stato, dunque, il nuovo branco dei giovani a rinunciare per primo ai valori ascendenti. Questa novità gli è stata servita dalla storia: in modo diretto, dalla rivoluzione industriale, indirettamente anche dalle rivoluzioni francese e americana che l'hanno preceduta, benché avvenute nel segno della fratellanza. In parte, si è trattato di uno dei prezzi del progresso, che non è il caso di rimpiangere finché mangiamo i suoi frutti. Sottraendo gli uomini a un'autorità superiore ma eccessiva - padre, re, Dio - e ponendoli sullo stesso piano con uguali diritti, si liberano delle rivalità che prima non avevano occasione di esistere.

Il branco si distingue dal gruppo perché è una muta di uguali in corsa, senza autorità superiore, senza padre. Anch'esso al suo interno ha bisogno di una gerarchia, altrimenti si autodistruggerebbe nella lotta fra tutti i membri. Questa non si basa però su una vera autorità, come quella del rapporto tra generazioni, ma su un differenziale di forza: il rango parte dall'ultimo membro per arrivare fino al maschio alfa. Ognuno è un po' più forte dell'altro. Le forze non vengono usate all'interno, ma sommate e impiegate all'esterno.

Non ci interessa qui la natura zoologica del vero branco, ma ciò che porta all'alleanza di due figli senza padre come Pinocchio e Lucignolo. In questa classica storia per l'infanzia, 79. Pinocchio è un figlio incompleto. In parte è privo di madre: la fata diverrà la sua mamma solo avanti nel libro, per adozione, e resterà poco importante. In parte, manca di padre: Geppetto lo vorrebbe

evidentemente come figlio - lo sceglie come deve fare un padre - ma riesce solo a fabbricarlo con il legno, senza poterne fare un bambino vero. E un povero falegname, senza vera autorità sul figlio perché senza potere né denaro.

Pinocchio rifiuta cocciutamente la scuola, il dovere e l'autorità, finché non incontra un ragazzo un po' più grande, più ribelle e più sicuro di sé: Lucignolo. Ne è subito sedotto. Quest'ultimo non ha un'autorevolezza o un'esperienza con cui proteggerlo: non trasmette un insegnamento, una figura da introiettare per costruire l'autorità interiore. Pinocchio e Lucignolo compiranno scorriere insieme, inebriati dalla sensazione delle forze che si sommano. Il risultato sarà di perdersi e andare incontro a una significativa punizione: saranno trasformati in animali. Ma non animali da branco, che corrono davvero liberi. Diventeranno asini, a quei tempi le più sfruttate di tutte le bestie.

Simile, in fondo, ma moderna e vera, è la storia autobiografica di Peter Harding.

80. Lo scrittore tedesco ricorda che da bambino disprezzava il padre, avvocato mite e silenzioso, e gli preferiva l'esempio dei ragazzi più grandi e aggressivi della Hitlerjugend, eleggendo a genitore ideale lo stesso Hitler. Al termine della guerra il padre sarà prelevato dall'Armata rossa e non farà ritorno. Da una ricerca postuma, condotta con intensità crescente a mano a mano che il ricordo di lui si allontana, il figlio scoprirà che i clienti abituali del padre erano ebrei e oppositori del nazismo, che il timido avvocato difendeva rischiando a sua volta la vita.

Quell'antieroe borghese era l'eroe che il ragazzo cercava, ma che non ha fatto in tempo a incontrare se non nel rimpianto. Come si è già detto, il nazismo e il fascismo non sono stati solo ideologie reazionarie e «paternaliste». Sono stati anche movimenti che hanno arruolato branchi di Lucignoli per manovrarne l'aggressività contro i padri. 81. La coppia di Lucignolo e Pinocchio colpisce la fantasia perché rappresenta l'alleanza allegra, improvvisata e senza scopo di due giovani senza padre. Se vogliamo spiegarci l'interminabile successo della semplice storia del burattino non dovremmo fermarci alla lunghezza del suo naso, ma chiederci se non ha espresso con

fulminante preveggenza una condizione dei giovani maschi che è fra le nostre preoccupazioni più grandi.

4.6. La ricerca del padre.

But you must know your father lost a father That father lost,
lost his and the survivor bound In filial obligation for some term To
do obsequious sorrow.

Hamlet I, 2, 89-92.

A questo punto, la nostra ricerca sul padre deve riconoscere di essere anche ricerca del padre. Si rivolge a un lettore interessato a tutt'e due. I libri sulla madre non hanno bisogno di essere così ambigui.

Non possiamo terminare il racconto del padre senza occuparci del figlio che lo cerca. Rovesceremo allora lo sguardo, e ci metteremo negli occhi del figlio. Non è, però, la storia di un punto di vista diverso da quello del padre. E proprio il modo in cui il suo sguardo, un giorno, vorrebbe sopravvivere.

Nella ricerca, il figlio vuole diverse cose. Cercare il padre. Cercare di conoscerlo da dentro, mentre prima lo conosceva da fuori. Cercare di conoscere il «padre» che ha dentro: diventare adulto.

Nella forma più semplice, questo cercare è un viaggio del figlio.

Dal momento in cui Telemaco invade i primi canti dell'Odissea inseguendo Ulisse, la ricerca del padre diviene un tema centrale nella letteratura dell'Occidente.

Telemaco deve raggiungerlo non solo perché in quel momento gli serve a combattere i Proci usurpatori, ma perché - così spiega, 82. un figlio da solo non può sapere da che padre è nato, e non gli basta saperlo attraverso la madre.

Quando i due finalmente si riconoscono, Ulisse raccomanda a Telemaco: non reagire, anche se i Proci insulteranno e umilieranno il padre che hai finalmente trovato. 83. Non dubitare della vittoria

finale.

Questo suggerimento, che nell'intenzione del poema è la preparazione di un agguato ai malvagi, assume per noi un senso più vasto. Contiene quasi una profezia, ed è forse per questo che la conclusione dell'Odissea è ancora così attuale.

Nella storia a noi vicina, il padre è stato attaccato e umiliato dai movimenti che combattevano l'abuso di autorità e l'abuso maschile. Ma la storia è riuscita a limitare solo gli eccessi paterni, non gli eccessi maschili. Ha piegato il paternalismo arrogante del Dio-padre, del re-dio e del padre-dio. Non la prepotenza maschile. Infatti, al padre subentrano maschi anarchici somiglianti ai Proci, e il padre stesso tende a regredire a maschio animale.

Il passaggio attraverso l'umiltà - e se necessario l'umiliazione del padre è indispensabile per depurarne l'autorità. Umile è il paziente Ulisse, che sa rinviare la vittoria ai tempi lunghi. Umile, al punto da farsi chiamare Nessuno. La sua pazienza e la sua umiliazione contrastano la violenza inutile. Se vi riescono, ci restituiranno la potenza del padre senza la prepotenza maschile. Se non hanno successo, si avrà il maschio violento senza l'autorità. L'Odissea è profezia di questo rischio e di questa possibilità: per questo, ancora oggi il viaggio di Telemaco e il ritorno di Ulisse parlano di un mondo che non ci è affatto estraneo.

Non sempre il figlio deve compiere un viaggio materiale. La sua peregrinazione può essere simbolica. Essere ricerca di un rapporto che dia un posto, una giustizia al padre.

Amleto è forse l'esempio più noto. Se proviamo a isolare questo aspetto dalla complessità della tragedia, notiamo che, parlando delle prime università, essa ha anticipato l'angoscia degli studenti senza padre tipica del XX secolo. Come Telemaco, il protagonista è all'inizio un figlio prigioniero di una passiva nostalgia del padre, scomparso inaspettatamente. Questo gli appare come fantasma che chiede di essere vendicato. Amleto vuole esaudirlo. Ma, per farlo, deve prima di tutto capire il padre; e, capendolo, farsi interiormente padre a sua volta. Deve riprendere contatto con gli studenti dell'Università di Wittenberg, a quel tempo una delle prime tane di liberi pensatori. Come quelli di Berkeley o della Sorbona nel XX

secolo, questi compagni inquieti credevano di aver superato il padre, mentre invece lo cercavano. Tutti sono all'ansiosa ricerca di una verità e di un'autorità che non trovano più all'esterno. Amleto deve tornare a incontrarli, a dialogare con loro, per superare poi proprio la loro unilateralità e la loro disperazione di figli senza padre.

La ricerca del padre è tema antico e archetipico, che dice simbolicamente all'individuo e alla società come un padre sia uno sforzo che continua, mai compiuto del tutto. Un padre: non importa se da essere o da avere, se soggetto è lui o il figlio. Residuo inconscio di una memoria filogenetica, questa ricerca racconta una precarietà esistenziale. In fondo, sia l'Antico che il Nuovo Testamento sono un'infinita ricerca del Padre, che viene ritrovato per essere perduto di nuovo. Il loro racconto ha segnato con un'ansia sotterranea tutto l'Occidente. Un'ansia che corrisponde a quanto dalle prime pagine andiamo discutendo: il padre - sia quello personale, sia quel principio che permette al figlio di diventarlo a sua volta - non è dato.

Anche la «ricerca» simbolica del padre raccontata da Harding, 84. comincia proprio con un'immagine della sua ricerca materiale. Nei primi ricordi dell'autore, il padre partiva ogni giorno con l'automobile per andare in ufficio. Intorno ai quattro anni, un giorno Hårtling scappò di casa sul triciclo e fu ritrovato nel traffico, mentre percorreva la strada per raggiungerlo.

Man mano che il tempo si fa più vicino a noi, il padre si fa più lontano e la ricerca più frammentata. Quando si schianta la vita ancora giovane di Albert Camus, fra i rottami dell'auto vengono trovate 144 pagine di un manoscritto sulla ricerca del padre. 85. A sua volta, il padre di Albert era morto giovanissimo. Lo scrittore aveva rovistato gli archivi della sua Algeria per conoscerlo, e riponeva molte speranze in questo nuovo romanzo autobiografico. 86. La scomparsa precoce del padre è l'evento che lacera il figlio in Omero come nel XX secolo.

Persino il cinema - la forma espressiva che più rischia di rinunciare agli archetipi in nome delle novità effimere e del successo spettacolare - è allagato da ricerche del padre di ogni sapore. Drammatico nella trilogia di Marta Meszaros Diario per i miei figli (Ungheria 1993), delicato in Nuovo cinema Paradiso (Italia 1988) di

Giuseppe Tornatore. Ricordando il successo di Bambi (USA 1942), la Walt Disney produce Lion King (1994). In America ormai anche il cinema dei nativi ricerca il padre {Smoke Signals, 1998}. Sul ritmo dell'omonimo rock che grida il dolore per la scomparsa del padre, Alan Parker realizza Pink Floyd - The Wall (Gran Bretagna 1982). Il regista greco Theo Angelopoulos parla del padre assente in Paesaggio nella nebbia (Grecia-Francia 1988), il tedesco Wim Wenders in Alice in den Stätten (Germania 1973) e in Paris, Texas (USA 1984), mentre più o meno direttamente le due grandi serie Heimat (Germania 1984) e Die zweite Heimat (Germania 1992) di Edgar Reitz sono dedicate alle due generazioni di tedeschi che hanno perduto i padri nelle guerre mondiali. Non è solo un lusso dei paesi ricchi. Anche il cinema di quelli poveri piange il padre irraggiungibile: Central do Brasil di Walter Salles (Brasile 1998), Le cri du coeur di Idrissa Ouédraogo (Burkina Faso 1994), Poussieres de vie di Rachid Bouchareb (Algeria-Vietnam 1994) e così via. Di tutti, però, Los olvidados di Luis Buhuel (Messico 1950) resta il predecessore e il più indimenticabile perché il più atroce.

Nei tempi antichi e fino alla soglia della modernità, in simili racconti parlava l'archetipo senza tempo: l'inconscia traccia della precarietà paterna. Oggi, a esso si è aggiunto qualcosa di molto più vicino alla coscienza, molto più preciso e più urgente: il bisogno di ritrovare un padre sempre più assente.

Se ha senso dare valutazioni intuitive per un problema così grande, pensiamo che l'affastellarsi di queste ricerche sia un segno confortante: anche se il padre di oggi è regredito e ha dimenticato i suoi figli, i figli non hanno dimenticato lui. Se dunque il padre va insegnato perché non venga perso, come diceva Margaret Mead, la prossima generazione potrebbe comporsi di figli e figlie che hanno ancora un padre perché la loro immaginazione ha continuato a vederlo: perché se lo sono insegnato da soli.

Non crediamo che di questa immaginazione siano capaci solo scrittori o registi, la cui creatività sa far parlare un'inconscia nostalgia. Prendiamo un esempio dalla vita quotidiana.

Paola è una ragazza che sta terminando l'università, intelligente ed esuberante.

Racconta cose tristi con molta comunicativa ma in modo un po' rumoroso, come se fosse abituata a prendere ogni distanza possibile dalla malinconia.

E cresciuta in una famiglia matrifocale come quelle che abbiamo incontrato in America latina, ma socialmente molto diversa. La madre è colta, attiva e positiva, ha passato a lei il suo carattere. Il padre proviene da un'antica e ricca famiglia, ma sembra che non sia mai nato come individuo. Per indecisione più che per disonestà, si è fatto ingarbugliare in scandali finanziari e ha perso gran parte del patrimonio.

Fino a dove risale la sua memoria, Paola ricorda il padre che beve. Anche con l'alcool rimane triste.

«Quando era ubriaco chiedeva: Mi vuoi bene? Mi ha sempre considerata la sua preferita. Io gli stavo vicino senza giudicarlo. Lo aiutavo, mi pare. Del resto, avevo imparato anche questo da mia mamma: anche se lui dava ben poco in cambio, lo ha sempre assistito; e solo qualche anno fa, quando noi figli eravamo ormai grandi, è riuscita a separarsi da lui.» Ma anche così i genitori continuano a incontrarsi e il padre a dipendere dalla madre. Ora lui è più aggressivo: questo ha permesso a Paola di valutarlo in modo critico, e di criticare la madre che gli permette di restare bambino.

Qualche tempo fa, il padre ha sigillato ogni fessura di casa con cura, ha preso dei sonniferi e ha aperto il gas. E stato scoperto e salvato per caso. Ha trascorso molto tempo in ospedale, lamentandosi come un bambino viziato e senza apparentemente ricordare per quale motivo era lì.

«I medici e la polizia non potevano credere che fosse ancora vivo: aveva organizzato tutto bene. Lo so perché mi sono informata su ogni cosa, ho letto i loro rapporti, ho cercato di cogliere cosa dicevano quando non pensavano che ascoltassi. Mi sono sforzata di sapere tutto su quelli che avrebbero voluto essere gli ultimi momenti di mio padre, e sui quali lui ora non sa niente. Credo di avere appreso il possibile.

«Che tentasse di uccidersi non era un pensiero così lontano dalla mia immaginazione. Probabilmente, questo fatto da solo non mi avrebbe portata in analisi.

«Forse non avevo un padre ma non me ne accorgevo. Per certi aspetti lui era mio figlio e in questo modo stavamo molto vicini. Diverse volte aveva detto: "Se non ci foste voi, rinuncierei a vivere." Ma noi c'eravamo.

«Il tentato suicidio è avvenuto di mattina. Una mattina normale. Ho scoperto che aveva appena fatto colazione. Ho pensato: ci si uccide la sera, o durante una notte insonne, dopo aver bevuto alcool; non alle otto di mattina, finito il caffelatte. Poi ho saputo che aveva fatto delle telefonate e annullato i normali impegni di quel giorno. Ho cominciato a immaginare che anche una mattina normale può essere scelta per uscire dalla vita. Ma mancava qualcosa.

«Lui che diceva di vivere per noi, non poteva essersi congedato da tutti, così in ordine, senza aver salutato i figli, almeno me. Una lettera, una cassetta registrata: almeno un appunto doveva esserci. Mentre era in ospedale, ho sollevato ogni spillo della sua casa, anche in bagno, anche in garage. Come una cercatrice di tesori o un'archeologa appassionata, ho continuato quella ricerca anche quando ormai era chiaro che non avrei trovato niente. Forse l'avrei continuata per sempre.

Ma lo hanno dimesso dall'ospedale. Casa sua è tornata sua e per me è tornata un luogo senza particolare significato.

«Oggi mi è chiaro che non mi arrendevo, come non ci si arrende quando una persona cara è dispersa, anche quando ormai si capisce che non è più viva. Oggi mio padre è vivo fisicamente, ed è naturale essere contenti per lui. Ma per me, che cercavo una lettera sicura che esistesse, non trovarla era restare senza il padre. O meglio: il fatto che quella lettera non ci fosse mai stata era come accorgermi che un padre non c'era mai stato. Ora è quasi scontato dire che sono venuta in analisi per continuare quella ricerca.» Anche l'articolo 30 della Costituzione della Repubblica Italiana - nata dal crollo del fascismo - proclama: «La legge detta le norme e i limiti per la ricerca della paternità.» La ricerca del padre, che ci è ormai familiare come tema mitico, ci sorprende nelle pagine di una legge moderna.

Evidentemente, il mito si diverte a mostrare il suo volto eterno in formule stagionali.

In tutte le epoche, malgrado gli sforzi dei legislatori già dai

tempi di Roma, enorme è stato il numero dei bambini abbandonati dai genitori. 88. Per privilegi tradizionali, per il minore coinvolgimento fisico e, in fondo, per inciviltà, l'abbandono è infinitamente più frequente da parte del maschio (per il quale intenzionalmente non usiamo la parola padre).

Noi sappiamo che la ricerca del padre non risponde solo a una necessità materiale, ma anche a un universale bisogno psicologico. Ognuno, come Telemaco, vuole conoscere di chi è figlio. Prima o poi, i bambini adottati cercano di conoscere i propri genitori naturali, anche quando quelli adottivi hanno dato loro tutto. Se la legge non si interessa a entrambi i genitori ma solo al padre, è perché può sparire senza essere identificato. Le leggi si occupano di rimediare a un'ingiustizia materiale, non di rispondere a una necessità psicologica. Ma per noi, le norme moderne sulla ricerca del padre sono anche simboliche. Queste leggi vogliono rintracciare un genitore che non c'è più. E il padre, a differenza di un tempo, oggi è spesso psicologicamente assente anche quando è conosciuto. Le regole giuridiche, dunque, sono per noi soprattutto il simbolo di una mancanza più generale, che rende ansiosi i tempi in cui viviamo. Ogni società fa parlare per metafore eroiche i valori in cui più crede: quelli dell'epica l'antichità classica, quelli cristiani il Medioevo, quelli giuridici lo stato laico moderno: i magistrati sono gli unici eroi riconosciuti nell'Italia attuale.

Il fatto che un uomo che ha fatto nascere un figlio possa sottrarsi al fargli da padre è fra i più frequenti e tremendi crimini di ogni tempo. Tremendo perché azione contro giustizia di ben altra portata, per esempio, del furto: al furto si è già rimediato quando l'oggetto rubato o uno equivalente è di nuovo in nostre mani; l'assenza di padre ha conseguenze per tutta la vita, e addirittura per la generazione successiva. Il progresso della tecnica ha permesso in questo campo, senza rumore, una delle più grandi rivoluzioni di ogni tempo: oggi, con un semplice prelievo di sangue e l'analisi del DNA, la paternità può essere ricostruita con certezza.

L'abbandono paterno di milioni di figli in ogni angolo dell'Occidente civile è un'ingiustizia diversa ma non inferiore a quella patita dagli schiavi in America o dai servi della gleba in Russia:

è straordinario, dunque, che questa ingiustizia sia sconfitta da un semplice esame di laboratorio, senza i fiumi di sangue della guerra di secessione, senza massacri tra Armate Rosse e Bianche.

La tecnica può rovesciare d'improvviso, per sempre, situazioni antichissime.

Sconvolge la nostra psicologia che non ha avuto il tempo di adeguarsi, perché la novità opera di colpo nell'antica situazione culturale.

Se riduciamo ai minimi termini un percorso complesso, il maschio era da sempre abituato a scegliere se avere rapporti sessuali e con quali precauzioni. Poi, nel caso di una gravidanza, a scegliere se riconoscere o meno il figlio. A differenza della donna, poteva anche considerare le due cose come indipendenti. In un certo senso, tutta la società patriarcale si basava in origine su questa mancanza di costrizione, che differenziava il padre dalla madre e dava il vero contenuto al suo rapporto con il figlio: si basava sul potere di scelta attribuito al maschio. Questo, se esercitato positivamente, lo trasformava in un padre; se negativamente, in un essere tornato alla pratica animale. Oggi, almeno come principio dettato dalla legge del mio paese, questa «soglia di reversibilità» del generare si è spostata. Il limite entro il quale si può ancora scegliere si è addirittura rovesciato a favore della donna.

La madre può rendere reversibile la propria maternità con l'interruzione di gravidanza o anche dopo la nascita del bambino, dichiarando di non voler essere nominata come tale e destinandolo all'adozione. Invece, a partire dall'attimo che segue un rapporto sessuale fecondo, il maschio non ha più possibilità di sottrarsi a una «ricerca di paternità» per il resto della vita. Il figlio può puntare il dito sul presunto padre e trascinarlo in tribunale a qualunque età. Infatti questo diritto a identificare il padre e avanzare richieste economiche non cessa mai: a differenza persino dell'omicidio, che non viene più punito una volta superati i limiti di prescrizione temporale.

In un paese come l'Italia, in cui la mentalità di massa è ancora poco nobilmente maschilista, gli uomini sono psicologicamente impreparati ad affrontare questa rivoluzione. All'interno di una

critica al padre che è in atto da tempo, i nuovi test che consentono l'identificazione della paternità possono generare nei maschi un sentimento paranoico di persecuzione: anche se il problema dell'identificazione della paternità è antico come il mondo e la nuova tecnica lo ha solo semplificato.

Se i maschi si sentono perseguitati è, ancora una volta, per un malinteso letteralista. La novità tecnica, in sé, porta solo chiarezza. Ma la tecnica da sola è unilaterale. La ricerca del padre è ben altro che la sua identificazione fisica. E un mito immenso che non trova più il linguaggio dei miti. Che, attraverso il codice civile e la genetica, si sforza di sopravvivere nei «miti» ancora accettati: quello della legge laica, quello della scienza laica. Il singolo padre è impotente di fronte alla scomparsa di un mito eterno, e questa oscura consapevolezza lo getta nella costernazione.

Ancora una volta osserviamo che il materialismo, prevalente nel pensiero razionale della società in cui viviamo, può portare troppo lontano dal pensiero simbolico, che nella psicologia vera e propria resta il centro di gravità.

La ricerca non può essere solo un problema giuridico, statistico ed economico: trovato il padre che si nascondeva, si può costringerlo a dare al figlio un'assistenza economica, non la benedizione paterna di cui il figlio ha ugualmente bisogno. La ricerca non è solo un problema individuale: è un tormento di tutta la società, che cerca di far prevalere i padri sui maschi del branco. In questa lotta, la civiltà stessa rimane in pericolo: oggi non solo quella vittoria è lontana, ma la regressione verso il maschio senza responsabilità sembra aver raggiunto aspetti mai visti.

Siamo convinti che il viaggio verso il padre, la ricerca di lui da parte del figlio, sia determinante nell'identità di tutti e due, per un motivo molto semplice. Se il padre, attraverso la cultura in cui è immerso, sente che la paternità è un atto intenzionale, allora anche il figlio deve apprendere per le stesse vie qualcosa di corrispondente.

Se per essere padre non basta aver generato fisicamente ma è necessario adottare comunque il figlio, anche a questo non basta essere stato generato: deve, seppure più indirettamente e ancora più inconsciamente del padre, esprimere di averlo voluto per genitore. Il

padre quindi viene ricercato non solo perché, a differenza della madre, è frequente che sia lontano, per guerra o per lavoro, per un periodo o stabilmente. Se il figlio adottato prima o poi cerca la madre naturale, il padre un giorno sarà invece cercato anche dal figlio vero e proprio, che deve quasi fare l'opposto. Un figlio dotato di sensibilità avverte che padre è chi lo ha scelto: il padre è sempre culturale, dunque quello naturale non gli basta. Deve comunque «cercare» il genitore: e, anche se così troverà di nuovo quello biologico, ricambiarlo scegliendolo a sua volta. Altrimenti, si dirigerà verso una figura paterna iniziatica, verso un mentore che la sua storia gli assegna. Dal punto di vista dei simboli, comunque, il bisogno che ha portato alla ricerca è lo stesso.

L'assenza di padre è nota da sempre, e in questo senso anche la nostra epoca non fa eccezione. Nuova, e forse ancora più grave, sarebbe l'assenza di ricerca del padre.

Riflessione finale

Il nostro sguardo ha adottato un punto di vista psicologico. Ed è buona norma, per l'analista, evitare i consigli all'individuo: come può allora darli a tutta la società? Più che mai, l'analista junghiano non dispone di una cura-tipo. Ritene che chi soffre abbia bisogno soprattutto di individuazione: di superare contraddizioni interiori, capire i propri bisogni e, fin dove è possibile, diventare sé stesso. Non propone al paziente una soluzione ideale già data, ma una ricerca.

Quindi, parlando di padre, questo libro non dirà: «Il padre deve essere così.» Dirà:

«Cercatelo, non importa se dentro o fuori di voi.» Crediamo di aver raggiunto un risultato constatando che il padre non è cosa a disposizione. Deve essere ricercato da chi lo vuole; e chi vuole esserlo, deve impegnarsi in una ricerca. Se questo non avviene, i figli tornano a essere qualcosa che riguarda solo le donne.

Nella ricerca del padre, come in tutto il processo di individuazione, è necessaria sincerità con sé stessi. E per essere sinceri, dovremo prima di tutto chiederci se cercare la figura paterna sia veramente il nostro scopo. A volte, dietro le sue ampie forme si nasconde un secondo fine: la tentazione della pigrizia.

Il padre ideale dovrebbe favorire la crescita, la differenziazione, l'autonomia dei figli. Ma in un momento storico caratterizzato dal padre assente, la ricerca di lui non potrebbe nascondere le dimissioni dall'individuazione, la delega ingenua a una forza esterna? Questa rinuncia alla responsabilità personale potrebbe ripetere, su una strada meno politica, il processo che ha reso il XX secolo l'utero della tirannide, la belva della storia. Terminata la prima guerra mondiale con il crollo degli Imperi, l'Europa avrebbe potuto conoscere un'epoca di nuova insicurezza o di nuova libertà. Sappiamo che gli

eventi hanno preso la direzione più rovinosa perché per la maggior parte degli uomini è più importante il controllo dell'insicurezza che l'uso della libertà. Non dobbiamo stupirci se molti hanno barattato il secondo con il primo.

Si è arrivati alla nascita delle dittature non solo per motivi politici, ma anche per bisogni privati: 1. la crescente assenza dei padri e il declino della loro autorità favorivano il trasferirsi della ricerca di sicurezza su strutture pubbliche. Dietro il bisogno di una politica forte stava un bisogno di padre forte.

Oggi, le cose sembrano diverse. Apparentemente, il bisogno di padre è una ricerca di qualcosa, non una fuga; e riguarda le strutture private della famiglia, non quelle politiche della società. Ma nei nostri moti psichici c'è sempre un aspetto inconscio; e noi non abbiamo il diritto di sentirci per forza più consapevoli degli uomini che, due o tre generazioni fa, hanno aperto la strada alle dittature: essi certamente si sentivano a loro volta più coscienti degli uomini di un paio di generazioni prima, e sbagliavano. Non possiamo escludere che, come essi cercarono la dittatura perché avevano già fame di padre, la nostra ricerca del padre includa una segreta nostalgia della dittatura. L'insicurezza che ci porta oggi a cercare il padre è comunque parente psichica di quella che portò ai tiranni. Se la nostra psicologia è quella dell'inconscio, non possiamo dare risposte definitive e dobbiamo continuare a dubitare anche di noi stessi.

Dunque, il bisogno del padre imporrà, da una parte, una vigilanza psicologica sulle novità politiche: soprattutto sulle nuove personalità. Sarebbe amara ironia se questo problema, forse il più grave con cui in Occidente si inizia il XXI secolo, fosse affrontato con il padre della patria, un attrezzo nato nel XIX secolo, cresciuto, degenerato e apparentemente morto nel XX.

Dall'altra parte, nel privato, questo bisogno spingerà alla ricerca di guru e psicoterapeuti. Se la parola transfert e la figura dell'analista avranno ancora un senso, ci aspetteremo che chi sente il problema si rivolga proprio all'analisi. Ma il mondo in cui vive sarà «materno»: non tanto per la prevalenza statistica delle madri, ma perché la quotidianità dell'economia e della tecnica è «materna», sempre più orientata al soddisfacimento orale, immediato del consumo, sempre

più condizionata dal risultato in tempo reale. Il paradosso è che la ricerca di padre porterà a cercare un aiuto psicoterapeutico, ma la mancanza di familiarità con le qualità paterne del progetto e del rinvio condurrà a scegliere le terapie brevi, con le loro speranze di conclusioni in tempo quasi reale.

Correndo verso lo stadio primario, la psicoanalisi ha alimentato l'obesità della madre e del privato, contribuendo all'anoressia del padre e della società. Essa deve ora tornare al padre, come Freud aveva fatto agli inizi. E deve trattarlo come problema collettivo e storico, poiché società e storia sono dalla notte dei tempi residenza paterna. Ma questo passaggio dovrebbe avvenire anche per un altro motivo.

Se il XX secolo è quello dei dittatori - i padri terribili - esso è anche il secolo della psicoanalisi. Gli studi di Freud, Jung e altri maestri hanno reso la cultura dell'Occidente diversa da quella di prima: la letteratura, l'arte, persino, come osservavamo, la politica non sono più comprensibili se si esclude la psicoanalisi dalla loro interpretazione e dalle forze che, a loro volta, le hanno influenzate. Non è possibile dire se questo abbia reso il secolo migliore: ma è certo che lo ha reso irriconoscibile. Le applicazioni individuali della psicoanalisi, quelle cliniche in senso stretto, hanno certamente trasformato molte persone. Ma queste ultime restano un gruppo limitato. Diversamente da quanto pensava il solitario neurologo viennese che le diede vita nel XIX secolo, durante il XX secolo il campo di applicazione principale della psicoanalisi è stato quello della società e della storia.

A questo punto di vista ci siamo attenuti nella nostra ricerca sul padre: che non è tanto psicologia di lui come individuo, quanto psicologia della storia e della cultura del padre.

Nell'assenza di padre di oggi, l'unica certezza è la necessità di continuare a discuterne e a cercarlo. Naturalmente le parole non ci riporteranno l'assente; e forse, se troppo insistite, un giorno verranno a noia. Dichiariamo allora che è anche questa noia che vogliamo. I peggiori mali psichici non derivano tanto da come si affronta un problema, quanto dal non esserne consci. E se il bisogno inconsapevole di padre ha, tra le altre cose, portato ai tiranni, ben

vengano i discorsi sul padre, fino alla nausea. Ben venga la nausea del padre, perché sarà nausea dei suoi sottoprodotti politici e, quindi, prevenzione della tirannide.

Avevamo iniziato la ricerca notando che il fiorire di studi sul padre ci comunica, più che un'analisi complessiva della sua figura, una complessiva nostalgia di lui.

Con la madre non succedono cose simili. A tal punto il padre si è difeso dai sentimenti, che essi riappaiono in forma inconscia nell'espressione malinconica del discorso che lo fa suo oggetto.

Questa nostalgia è un fatto psicologico: potrà forse trovare una sublimazione estetica, non una soluzione sociale. Il padre nella società non può tornare quello di prima. Come potremmo ricostruirlo e offrirlo al branco che cerca la sua autorità e ai figli che rimpiangono il suo affetto? Possiamo rintracciare qualcuno che ha appena svoltato l'angolo e portarlo indietro. Ma il padre ha cominciato a svanire da tempo immemorabile; forse, già da quando il Cristianesimo cominciò a situare il punto di vista dalla parte del figlio.

Questa, allora, è un'altra domanda cui dobbiamo rispondere: stiamo conducendo una sincera ricerca o stiamo cercando solo quello che vorremmo incontrare subito? Non possiamo cercare il padre con la psicologia di chi guarda dietro l'angolo, come tanta letteratura in cui tutto sembra a portata di mano: proprio lui non vi si riconoscerebbe, se paterni sono il progetto che si allunga nel tempo e la capacità di rinviare il bisogno. Talvolta, la latitanza dei padri è attribuita alla pressione psicologica del femminismo, alle rivolte giovanili o ad altri eventi delle ultime generazioni, che colpevolizzerebbero le attività del padre facendogli preferire la fuga. Questi argomenti hanno lo spessore della carta su cui sono scritti, perché l'assenza attuale è, come abbiamo visto, l'ultimo prodotto di una serie di dimissioni millenarie. Queste accuse dei padri ai figli e alle compagne sembrano proiezioni persecutorie. Il padre avverte finalmente di avere un problema con le parti più femminili e adolescenziali della sua personalità, sempre meno unitaria; ma, nella maggior parte dei casi, preferisce continuare a proiettarle all'esterno, verso quelli che crede ormai i suoi maggiori avversari.

Diremo di più: questa scissione e proiezione recente si sovrappone a un'altra, antichissima. Da sempre, l'uomo psicologicamente poco differenziato riduce la donna a due figure tra loro non conciliabili: la madre e l'amante. La nostra ricostruzione della psicologia paterna attraverso i tempi ci ha chiarito che, prima ancora di questa scissione, all'origine, sta un problema maschile. E infatti il maschio ad avere in sé due identità ben lontane dall'essere sintetizzate dall'evoluzione naturale, e neppure rese unitarie dal decorso storico e culturale: il padre e il maschio donatore di sperma. Se egli, lungo tutta la storia, ha assegnato alla donna due personalità separate - l'una disponibile all'incontro sessuale e l'altra che accudisce il figlio - lo ha fatto perché dentro di sé non è mai riuscito a unificare le due identità maschili corrispondenti. Proiettando sulla compagna il suo più antico problema, il maschio dichiara la sua incapacità di costituirsi definitivamente e unitariamente come padre.

Oggi, nell'Occidente lo spirito spensierato dei figli prevale sulla progettualità dei padri: così come, nei secoli, la sazietà spirituale del monoteismo per cui il salvatore è già venuto è prevalsa sulla tesa pazienza di quello che lo attende nel futuro. Prima in cielo, poi in terra il Figlio ha stretto il Padre nell'angolo.

La storia del padre in Occidente è una linea di lunghissimo declino, spezzata da occasionali risalite. Le proposte per un suo ritorno, o sono un autoinganno o daranno occasione a brevi recuperi. Non ci sarà più il patriarcato: il padre come metafora, che prestava la sua geometria al vertice della società.

Potremmo immaginare che il patriarcato storico, incarnato da uomini storici, sia come certe fasi «evolutive» della società, rette da regimi poco democratici ma necessarie per arrivare a una democrazia più completa. I padri, ci sembra, hanno inventato la civiltà, almeno nella sua forma occidentale e patriarcale. In seguito, in parte hanno resistito alla sua evoluzione, in parte l'hanno promossa facendo esplodere novità come il Rinascimento o la rivoluzione francese. Ciò avvenne ben prima che a richiederla fosse un femminismo vero e proprio.

Nel Medioevo anche un libero pensatore si riferiva a Dio come a una presenza letterale. Dopo aver lottato per mantenerlo tale, dopo il

Rinascimento, i Lumi, Nietzsche, oggi la maggior parte dell'Occidente accetta che dio sia una metafora, e che come metafora custodita nel nostro cuore possa ispirare la nostra vita non meno di un essere personale in trono nel cielo.

Allo stesso modo, il Padre che ispira la nostra nostalgia, quello archetipico e maiuscolo, difficilmente tornerà a incarnarsi in persone reali. Sopravviverà come ispirazione, come principio psicologico che chiede ordine, progetto, capacità di rinviare i bisogni immediati. La differenza è che, per rispondere alla sua voce, dovremo - dovremmo - non rispondere acusticamente a una voce esterna, ma psicologicamente a una voce interiore. La storia è fatta anche di questo: non solo di uomini e di civiltà che nascono e muoiono, lasciando spesso un ricordo che ci insegna più della loro presenza materiale, ma anche di simboli che a volte si incarnano, a volte sembrano sparire: ma lasciano comunque dietro di sé delle metafore in cui chi lo vuole - anche la madre - può trovare una guida.

Se la madre eserciterà gradualmente diverse qualità del padre, non sarà solo perché tutta la società sente l'assenza di lui e quindi preme perché esse non vadano perdute. E più facile per la madre assumere la psicologia del padre che non viceversa. Il padre, infatti, è tutto culturalmente costruito: un prodotto della società che può, seppure in tempi lenti, riprodurlo, modificarlo. Anche la madre che oggi conosciamo è, ovviamente, un prodotto della civiltà, ma a partire da un piedestallo biologico: che, nascosto sotto le incrostazioni della storia, non si lascia certo vedere in modo diretto, ma neppure può essere facilmente copiato.

La graduale assunzione di qualità paterne da parte della madre ha limiti di altro tipo. All'interno del nucleo familiare e fino alla adolescenza dei figli gli ostacoli sono relativi. Sappiamo, 2. che di per sé la famiglia a genitore unico - cioè, quasi sempre, la famiglia in cui la madre è sola - non è patogena; incontra casomai ostacoli nella minore agilità organizzativa, nelle minori risorse economiche e nel pregiudizio secondo cui è meno educativa, che la chiude in un circolo vizioso. Ma quando i figli entrano nell'adolescenza e, in un tessuto sociale strappato, cominciano a organizzarsi in bande, il

compito della madre anche provvista di qualità maschili può farsi insormontabile.

Le bande, infatti, anche quando sono miste, hanno una psicologia maschile, rozza, regressiva. Anche risalendo lungo i tempi infiniti della scala evolutiva, l'orda arcaica, il branco animale hanno una gerarchia maschile.

Inconsciamente, una delle principali funzioni delle bande è lo sfidare il padre.

Dietro alla sfida possiamo intuire un bisogno di essere iniziati alla vita adulta, cui pochi sono in grado di rispondere. In alcuni casi chi ancora sa farlo è il sacerdote cattolico impegnato nel mondo: che per questo, nel mio paese, riesce a volte a essere l'ultima barriera valida alla mafia. Data la rozzezza, l'impreparazione all'elaborazione simbolica, il letteralismo, la banda cerca di solito vere e proprie prove di forza con figure maschili. Difficilmente l'uomo sfidato riesce a vincerla e a farsi rispettare: anche poliziotti, assistenti sociali e simili funzionari pubblici sono costretti dal loro ruolo a esercitare alla lettera quell'autorità il cui aspetto più importante è invece simbolico e psicologico.

Nelle condizioni di gruppo in cui buona parte degli adolescenti trasferiscono una vita fino ad allora familiare, le leggi sono più semplici e l'esistenza meno individuale. La massa abbassa il livello di intelligenza dei singoli e li rende facile preda degli stereotipi. Per una donna controllare questi adolescenti rimane più difficile che per un uomo, perché i valori collettivi inconsci si adeguano sempre con ritardo ai tempi nuovi che pure stanno vivendo. I padri sono già in buona parte assenti, mentre la cultura circostante, soprattutto quella più semplice in cui molti adolescenti si trovano immersi appena fuori della famiglia, è ben lontana dall'essersi adeguata a questo e costruisce i suoi concetti su dualismi semplici come padre/madre, uomo/donna. La madre senza partner maschile può sostituire quest'ultimo con le proprie qualità paterne, finché i bambini stanno prevalentemente in casa, e insegnanti e compagni non gettano pregiudizi sulla situazione. Più tardi, nello scontro competitivo fra maschi adolescenti, è facile che la psicologia regredisca e richieda distinzioni più materiali, meno psicologiche: chiedo, quindi, di

sperimentare il polo paterno e quello materno non più all'interno della stessa persona, ma rispettivamente in un uomo e una donna.

Se davvero la psicologia tornerà a parlare del padre, vedrà la sua strisciante regressione verso il maschio pre-paterno come una gigantesca psicopatia collettiva.

Essa è un epocale ritiro di civiltà. Non solo uno strappo immenso nell'ordine civile, ma un vero e proprio riflusso verso condizioni che si pensavano superate.

Pur nel suo andamento discontinuo e nel raffreddarsi dei rapporti fra gli uomini, la società dell'Occidente ha fornito un crescente rispetto delle responsabilità e dei diritti reciproci. La sua origine è stata consentita dall'impegno dei padri per la famiglia e per i figli. Ora, quando non scompare, la responsabilità dei padri tende a ridursi a quella economica e la loro psicologia a raggrinzirsi in quella del semplice maschio. Un simile ritiro interrompe il flusso della civiltà, non molto diversamente da come hanno fatto le tirannidi del XX secolo: i padri terribili, anzi, vengono a loro volta a costituire un caso particolare della crisi del padre sotto forma di affermazione palliativa di padri forti. Quelle regressioni verso padri-dittatori hanno avuto una fine: politica, militare, economica. Della decadenza del padre come principio di responsabilità, invece, non si intravede il termine. Anche quando la metà femminile dell'umanità riuscisse a riempire questo vuoto sul piano familiare, la società resterebbe sconvolta da un male che ha colpito così massicciamente la sua metà maschile.

All'inizio del nostro studio abbiamo visto che, in natura, ognuna delle femmine ha una funzione. Il gran numero dei maschi, invece, serve solo alla selezione che, facendoli combattere tra loro per l'accoppiamento, trasmetterà le caratteristiche genetiche dei migliori. Solo con l'invenzione umana della paternità e della famiglia monogamica l'esistenza dei maschi acquista un senso individuale.

Oggi ci sembra di osservare un riflusso al pre-umano: i padri diminuiscono, mentre cresce l'orda dei maschi pronti al combattimento fra loro. La famiglia monogamica, però, non è stata abolita, formalmente non si è tornati alle lotte per le femmine nel gruppo dei maschi. Ecco perché il mondo maschile nel suo insieme

ispira spesso alle donne - a tutte, non solo alle femministe - un sentimento di desolazione, di svuotamento, di perdita di personalità significative. È come se gran parte dei maschi fossero in soprannumero: perché, dimettendosi dalla responsabilità paterna, il maschio smarrisce l'individualità, ma non torna neppure ad avere la funzione collettiva di favorire la selezione genetica.

Come abbiamo visto, il ritiro paterno è doppio. Materialmente, i padri sono sempre meno presenti. Simbolicamente, le loro funzioni rituali: elevazione, benedizione, iniziazione del figlio; non vengono più esercitate. Le madri possono riempire il primo vuoto; difficilmente il secondo. Esso riguarda più la generale scomparsa dei riti che la loro ripartizione tra uomini e donne.

Non possiamo, dunque, contare all'infinito sulle madri per sostituire i padri. In fondo, lo hanno già fatto da sempre, quando il padre era in guerra o in viaggio.

Ma quando questo succedeva, l'uomo depositava a casa un ricordo che durava, un letto scavato nell'albero, un mito di Ulisse. Rimaneva presenza psichica. Oggi, il consumo e la giornata hanno vinto, il progetto e il tempo si sono persi. Più ancora del padre fisico, manca lo spirito paterno, che non può quindi essere incorporato neppure dalle madri o dai figli.

Il ritiro paterno è reso irreversibile dalla fine dei riti e dei miti. E questa non ha a che vedere con il patriarcato o con il matriarcato, ma soprattutto con la modernizzazione. L'assenza materiale dei padri, poi, dipende in buona parte dalla rottura delle coppie: da una libertà che appartiene a sua volta alla modernità. E la modernità non è reversibile.

Chiudiamo con il peso di non avere suggerimenti. Di una cosa, però, queste pagine ci hanno convinto: la memoria non è inutile. Ci è parso che non solo il presente, ma la storia stessa del padre sia abbandonata a una tragica oscurità, e questo accende nei figli il sentimento di essere orfani da un tempo imprecisabile.

La rinuncia alla storia del padre sarebbe la rinuncia al senso della continuità che vince il tempo. Sin dall'inizio avevamo definito questa qualità come «paterna», e la nostra preoccupazione è che qualcuno ne sia il continuatore: oggi la madre, domani un figlio,

dopodomani chiunque. La storia e la continuità sono, nella nostra memoria, paterne. Non possiamo rinunciarvi, proprio perché sempre più affidati al solo mondo degli oggetti di consumo, che è il mondo dell'eterno presente. In questo senso anche la preoccupazione ambientalista per il futuro del pianeta, che è stata descritta come ritorno del mito della Grande Madre Terra, ha un carattere paterno.

Noi siamo anche la nostra storia, e se non la conosciamo rinunciamo a conoscere una parte di noi stessi. Abbiamo un'identità, ma se siamo padri e non conosciamo la storia del padre avremo, come padri, un'identità anche più malsicura di quella che i tempi già ci riservano. Un padre che non conosce il passato del padre è come un americano che nulla sa dei nativi o di Washington, un francese dei Franchi o di Napoleone: può vivere, certo, ma non sa perché oggi appartiene a quella comunità e non a un'altra, non sa cos'è il popolo di cui è tuttavia parte. Così, anche un padre sarà un padre malsicuro se, pur essendone membro, non sa nulla del popolo dei padri. Certo, storia in questo caso non vorrà dire battaglie e trattati, ma atteggiamenti e consuetudini, immagini e miti. Una conoscenza di queste cose non è solo teorica, se permette al padre di guardare verso il figlio rivolgendo a sé stesso la domanda che la storia della paternità gli consegna: «Questo è mio figlio: solo perché l'ho generato o perché l'ho scelto?» Ma una storia psicologica dei padri è necessaria anche a molti dei figli. I quali, un giorno, vorranno uscire dal non-tempo per entrare nel tempo, e conoscere di chi sono i continuatori. Così, senza saperlo, essi aspettano di sentirla raccontare. Aspettano che qualcuno li svegli dal sonno delle azioni irriflesse, che tenda l'arco di Ulisse, e che la notte dei Proci abbia fine.

Note

- 1 Vedi Freud (1899); Jones (1953-57) vol. 1; Krüll (1979); Roazen (1975).
- 2 Vedi Collodi (1883).
- 3 Lamb (1976, 1981, 1997); Bios (1985).
- 4 Pleck, in Larab (1997).
- 5 Ibìd. Vedi anche Hite (1994).
- 6 Samuels (1993, 1995)7 Mead (1949).

Capitolo 1.

- 1 Wickler e Seibt (1983) cap. 8; Dawkins (1976) cap. 9.
- 2 Wickler e Seibt (1977); Wickler e Seibt (1983) cap. 9; Hediger, in Schultz (1984); Dawkins (1976) cap. 11.
- 3 Eibl-Eibesfeldt (1967); Eibl-Eibesfeldt (1984) 4.7; Fthenakis (1985) 3.3.1.
- 4 Dunbar (1988) capp. 1, 9.
- 5 Wickler e Seibt (1983); Morin (1977) cap. 3.
- 6 Goodhall (1986); Vogel, Volland e Winter (1979).
- 7 Kawai, cit. in Eibl-Eibesfeldt (1967).
- 8 Hediger, in Schultz (1984); Fthenakis (1985).
- 9 Morris (1967) cap. 1; Eibl-Eibesfeldt (1984) 4.3.7; Fthenakis (1985) 3.3.2.
- 10 Goodhall (1986); Fisher (1982).
- 11 Wickler (1969); Wickler e Seibt (1983); Lévi-Strauss (1956).
- 12 Bischof (1985).
- 13 Fisher (1982); Goodhall (1986).
- 14 de Waal e Lanting (1997).

- 15 Dunbar (1988) cap. 8.
- 16 Ibid.; Eibl-Eibesfeldt (1967).
- 17 Ibid 18 Fisher (1982).
- 19 Goodhall (1986) cap. 16; Fossey (1986) cap. 4; Fisher (1992) cap. 6.
- 20 de Waal e Lanting (1997) cap. 4.
- 21 Leroi-Gourhan (1904 a 1983).
- 22 Wickler (1969).
- 23 Ibid.; Wright (1993); Katz e Konner (1981).
- 24 Freud (1912-13).
- 25 Lévi-Strauss (1949); Lévi-Strauss (1983) cap. 3; Zonabend (1986).
- 26 Morris (1967); Eibl-Eibesfeldt (1967, 1984); Fisher (1982, 1992); Wickler (1963); Masset (1986); Badinter (1986); Leroi-Gourhan (1964/5).
- 27 Bolck (1926).
- 28 Montagli (1981).
- 29 Goodhall (1986) capp. n, 17.
- 30 Cohen e Bennet (1993).
- 31 Stevens e Price (1996); Hogenson (1998).
- 32 Hua (1997). I Na raggiungono poche migliaia di individui e abitano una zona isolata della Cina meridionale. Gli uomini Na si limitano a visitare le donne di notte, senza coabitare con loro.
- 33 Wickler (1969); Fisher (1982, 1992).
- 34 bonobo, specie la cui sessualità pare intermedia fra quella umana e quella degli altri pongidi, si differenziano da questi ultimi anche per la frequenza di contatti omosessuali. Vedi de Waal e Lanting (1997).
- 35 Lévi-Strauss, Razza e cultura (1971), in Lévi-Strauss (1983); Cavalli-Sforza (1996); Montagu (1981).
- 36 Lorenz (1965) vol. 2; Tinbergen (1951) cap. 8; Eibl-Eibesfeldt (1970) cap. 2.
- 37 Lorenz (1963).
- 38 Wickler e Seibt (1983) cap. 7. Wickler e Seibt (1977).
- 39 Ibid 40 Silk (1993).
- 41 Zihlman (1993).

- 42 Mead (1949) pt. 3, cap. 2.
43 Lévi-Strauss (1956); Müller-Karpe (1974); Badinter (1986) pt. 1, cap. 1; Masset (1986).
44 Eibl-Eibesfeldt (1984) 4.7.
45 Müller-Karpe (1974) cap. 4.
46 Neumann (1949) pt. 1.
47 Burkert (1972); Giegerich (1994).
48 Mead (1949) pt. 3, cap. 3.
49 Morris (1967) cap. 3; Fisher (1982) cap. 1; Eibl-Eibesfeldt (1967) 4.4; Eibl-Eibesfeldt (1984) 50 Fisher (1982) cap. 9.
51 Badinter (1986) pt. 1, cap. 1; Eibl-Eibesfeldt (1984) 4.7.
52 ibid.
53 Vedi oltre, 2.6.
54 Lévi-Strauss (1949); Fox (1967); Lo Russo (1995).
55 Eibl-Eibesfeldt (1984) 4.4.6.
56 Bischof (1985).
57 Lévi-Strauss (1949).
58 Fossey (1986) cap. 1.
59 Wickler e Seibt (1977) cap. 8.
60 Goodhall (1986); Eibl-Eibesfeldt (1967); Eibl-Eibesfeldt (1984) 4.6; Fisher (1982) cap. 8; Fisher (1992) cap. 13.
61 Goodhall (1986) cap. 16.
62 Eibl-Eibesfeldt (1967); Eibl-Eibesfeldt (1984) 4.6.

Capitolo 2.

- 1 Gimbutas (1989); Meier-Seethaler (1988).
2 Beauvoir (1949) vol. 1, pt. 2, cap. 2.
3 Badinter (1986).
4 Magli (1978).
5 Lo Russo (1995).
6 Bloom-Feshbach (1981).
7 Burguière, Klapisch-Zuber e altri (1986).
8 Ibid. Più in particolare, vedi Evans-Pritchard (1965).
9 Benveniste (1966, 1969).

10 Leroi-Gourhan (1964D); Eliade (1975) vol. 1; Müller-Karpe (1974).

11 *ibid.* Eliade (1975) vol. 1, cap. 2; Badinter (1986); Gimbutas (1989).

12 Dupuis (1987).

13 Malinowski (1927).

14 Müller-Karpe (1974).

15 Hewlett (1991).

16 Gimbutas (1989).

17 Hillman (1972D).

18 Zoja (1993).

19 *Ibid* 20 Gadamer (1976).

21 Hillman (19729); Georgoudi e Vernant (1996).

22 Bernal (1987).

23 Una delle più note allusioni a un compromesso tra Zeus e una divinità materna e terrestre è contenuta nel mito di Demetra, la cui figlia Persefone viene destinata a una vita da pendolare tra la madre e il nuovo sposo, il dio Ade. Vedi l'inno omerico a Demetra, soprattutto 441 sgg.

24 Kerényi (1992); Lekatsàs (1971); Lemke (1976); Eliade (1975); Dodds (1951).

25 Lekatsàs (1971).

26 Erodoto, *Le storie*, II, 53, 1.

27 Esiodo, *Teogonia*, 106 sg.

28 *Ibid.*, 126 sg.

29 *Ibid.*, 185.

30 *Ibid.*, 480.

31 *Ibid.*, 472.

32 *Ibid.*, 570-612; *Le opere e i giorni*, 59 sgg.

33 Esiodo, *Teogonia*, 591.

34 Esiodo, *le opere e i giorni*, 70 sgg.

35 Esiodo, *Teogonia*, 820 sgg. *Ibid.*, 900.

36 Eschilo, *Eumenidi*, 736-38.

37 *Iliade*, VI, 237-41. *Ibid.*, 237-311.

38 *Ibid* 39 *Ibid* 40 *Ibid.*, 312-68.

41 *ibid.*, 369-439. (fig. 1).

42 Ibid., 266-68.

43 Sembra che anche oggi i padri sorreggano i bambini piccoli in modo diverso dalle madri; uno studio psicologico americano, basato su una vasta popolazione, elenca le tipiche modalità paterne: gettare il bambino in aria; abbracciarlo, ma in modo che guardi all'esterno (fig. 2); sol levarlo a braccia tese guardandolo negli occhi. Nei tempi moderni, nel paese più moderno, una disciplina moderna ci dice proprio quello che Omero diceva già. Omero è moderno perché Omero è di tutti i tempi. Anche l'archetipo paterno appartiene a tutti i tempi. Vedi Popenoe (1996) cap. 5; Shapiro (1994), cit. ibid.

44 Iliade, VI, 440-79.

45 Iliade, I, 271; V, 303; XIII, 383, 449.

46 Iliade, XX, 287; Odissea, II, 276 sg.

47 Ricoeur (1966).

48 Romilly (1997).

49 Iliade, VI, 445; XXII, 459.

50 Iliade, XVI, parte finale.

51 Iliade, VI, 262, 403; XI, 243; XV, 496; XXIV, 215, 500, 730.

52 Iliade, XXII, 64; XXIV, 735; Euripide, Le Troiane, 721-23.

53 Iliade, VI, 403; XXII, 307.

54 Iliade, I, 357; XVIII, 35; XXIV, 511. Odissea, VII, 86, 522; XVI, 215 sgg.

55 Iliade, VI, 447-65.

56 Iliade, VII, 303.

57 Sofocle, Aiace, 661, 817, 1026.

58 Iliade, XXII, 1-91.

59 Zoja (1993).

60 Iliade, XXII, 96-130. 61 Ibid., 136-213.

62 Ibid., 261 sg.

63 Ibid., 297-305.

64 Ibid., 273-354.

65 Ibid., 485-98.

66 Vedi oltre, 2.7.

67 Iliade, XXIV, 22-119.

68 Ibid., 485-517.

69 Odissea, V, 365, 424; VI, 118; X, 151.

70 Odissea, IX, 366. 71 Odissea, IV, 271 sgg. 72 Odissea, XIX, 467-90.

73 Odissea, VIII, 523 sgg.

74 Odissea, XX, 13-21.

75 Vedi ad esempio Baudelaire: «Sois sage, ò ma Douleur, et tiens-toi plus tranquille» (sii ragionevole, o mio Dolore, e stai più calmo) (Recueillement, in Nouvelles Fleurs du Mal, XIII).

76 Iliade, XIX, 155-304.

77 Odissea, VII, 216; XV, 343; XVII, 286, 473; XVIII, 53.

78 Iliade, X, 50, 496. 79 Odissea, I, 57-59. 80 Odissea, VII, 224 sg.

81 Odissea, VI, 182-85.

82 Migliaia di anni dopo, lo confermerà Constantinos Kavafis (poesia N. 32), poeta greco che parla ai moderni.

83 Odissea, X, 552 sgg.

84 Ibid., 472.

85 Odissea, IX, 224-30.

86 Ibid., 500-35. 87 Odissea, X, 51 sgg.

88 Odissea, XI, 100-37. 89 Odissea, V, 215-20.

90 Esiodo, Teogonia, 1010-18.

91 Odissea, IX, 29-36.

92 Ibid., 17.

93 Odissea, V, 394 sgg.

94 Odissea, I, 115 sg.

95 Ibid., 240; in, 83; IV, 317.

96 Ho trattato questo tema in Individuation and «paideia», in «Journal of Analytical Psychology», vol. 42, pp. 481-505 (1997), ripubblicato in Zoja (1999).

97 Odissea, I, II, III, IV.

98 Odissea, XVI, 148 sg.

99 Odissea, XVII, 290-327. 100 Ibid., 274-77. 101 Odissea, XXI, 117. V 2 Ibid, 129.

103 Odissea, XVI, XVII.

104 Odissea, XX, 345 sgg.

105 Odissea, XVI, 247 sgg.

- 106 Roscher (1884-1937).
107 Odissea, XXI, XXII.
108 Odissea, XXI, 257-63.
109 *ibid.*, 406 sgg.
110 Odissea, XXII, 45 sgg.
111 *ibid.*, 411 sgg.
112 Odissea, XXIII, 97-110, 182-257.
113 Odissea, XII, 165-200.
114 Odissea, IX, 45.
115 *Ibid.*, 97.
116 Odissea, IV, 220; X, 236.
117 Zoja (1997) cit.
118 Erodoto, Le storie, III, pp. 39-43; VI, pp. 8-10. Dodds (1951);
Toynbee (1959) 119 Jung (1921) *ibid.* 437.
121 Eschilo, Eumenidi, 456-60. 122 *Ibid.*, 500-08.
123 *Ibid.*, 658 sgg.
124 *Ibid.*, 739 sg.
125 Eschilo, Prometeo incatenato, 17.
126 *Ibid.*, 35.
127 Sofocle, Antigone, 901-12.
128 Euripide, Oreste, 551 sgg.
129 Aristotele, De generatione animalium, 727 a-b.
130 *Ibid.*, 728a-b, 729a-b, 730a-b, 741a-b, 766b; Metafisica, 1032b,
1033a-b.
131 Aristotele, De generatione animalium, 727a-b.
132 Leggi di Manu, IX, 33, 35.
133 Diodoro Siculo, 1, 80, 3 sg.
134 Lévi-Strauss (1948): «Abbiamo potuto metter in luce
chiaramente la teoria indigena.
135 Hillman (1972b) pt. 3; Darmon (1979); Pinto-Correia (1997);
Delais de Parceval (1981) cap. 1; Badinter (1986).
136 Zoja (1993).
137 Mosse (1983).
138 Hillman (1972).
139 Vedi Zoja (1989).
140 Eschilo, Agamennone, 918-20.

- 141 Lévi-Strauss (1952).
- 142 Hillman (1972b).
- 143 Secondo Hillman (ibid.) il 37 per cento.
- 144 Lemke (1976).
- 145 Platone, Repubblica, 572. Vedi anche il commento in Jager (1944).
- 146 Gadamer (1976).
- 147 Hillman (1972-73).
- 148 Inno omerico ad Afrodite, 8-52.
- 149 Zoja (1993).
- 150 Inno omerico ad Afrodite, 177 sgg.
- 151 Ibid., 198 sg.
- 152 Eneide, I, 257-96.
- 153 Ibid., 407-09. 154 Ibid., 643.
- 155 Eneide, II, 270-97.
- 156 Ibid. 291.
- 157 G.W.F. Hegel, Lineamenti di filosofia del diritto (1820), 163, 166, 173, 257.
- 158 Eneide, II, 589-620.
- 159 md. 635sg.
- 160 Ibid., 660.
- 161 Ibid., 674-77.
- 162 Ibid., 726-29. 163 Ibid., 771-88.
- 164 Vedi D. R. Williams (1982) p. 39: «I valori del mondo di Augusto sono già adombrati nel momento in cui Enea impara a lasciare il mondo troiano di slancio eroico e impetuoso e a inaugurare il mondo romano di preveggenza, dovere e responsabilità {pietas}» (corsivo aggiunto).
- 165 Roscher (1884-1937). Nel Lexikon il semplice elenco delle principali raffigurazioni occupa tre pagine. Purtroppo, poco è sopravvissuto. Questo potrebbe confermare che si trattava di un simbolo religioso centrale, sostituito con nuove figure all'avvento del Cristianesimo. Il tema fu ripreso nel Rinascimento. Famoso è un dipinto di Raffaello (Stanze vaticane).
- 166 Ibid., p. 164.
- 167 Ibid., pp. 184, 67.

168 Eneide, in, 96.

169 Ibid., 561-692.

170 Eneide, I, 657 sgg., 717 sgg.; IV, 84 sg.

171 Eneide, IV, 219-78.

172 Ibid., 351.

173 Indirettamente torna l'idea greca per cui è il padre il consanguineo del figlio, come nella poesia contemporanea di Catullo.

174 Eneide, V, 618 sgg. 175 Ibid., 670 sgg.

176 Eneide, VII, 293 sgg.

177 Eneide, X, 480 sgg. 178 Eneide, XI, 777 sgg.

179 Eneide, XII, 930 sgg.

Capitolo 3.

1 Mulliez (1990); Lenzen (1991) cap. 6.

2 Lenzen (1991).

3 Corinti, i, 23.

4 Matteo, 27, 46; Marco, 15, 34.

5 Delumeau e Roche (1990); Ariès (1960).

6 Lenzen (1991) capp. 8 sgg.

7 Ariès (1960).

8 Schindler (1978). 9 s Matteo, 23, 8.

10 Badinter (1980). Il libro si apre ricordando che nel 1780, su 21000 bambini nati a Parigi, solo 1000 sono nutriti dalla madre e circa altri 1000 da una balia residente in famiglia. Tutti gli altri sono consegnati a balie lontane.

11 Bonnet (1990).

12 Greven (1977); 13 Gottlieb, *The Family in the Western World*, cap. 11. de Mause (1974); Lenzen (1991) cap. 10.

14 «Così va la storia dell'amicizia fraterna. Abbiamo presentito che non manca di affinità con la storia di un'ascensione. Non un progresso, ma un'elevazione»

(Derrida, 1994, cap. 10). Il testo contiene una critica filosofica dell'amicizia-fratellanza.

15 Purtroppo, meno noti resteranno i suoi riflessi sulla vita

privata, e in particolare sul ruolo del padre. Le ricostruzioni storiche sono costrette ad affrontarlo piuttosto indirettamente. Vedi ad esempio Griswold (1993).

16 Thompson (1963) cap. 9. Nel 1834 l'industria tessile impiega nel Regno Unito 191 671 adulti: di questi, 102 812 sono donne (fonti citate ibid., pp. 308 sg.).

Per l'impiego di bambini, vedi ibid., cap. 10.

17 Janssens (1998).

18 Mitscherlich (1963) cap. 7.

19 La condizione di capofamiglia inurbato che lasciava i suoi in campagne lontanissime era ancora molto diffusa fra gli agricoltori italiani, soprattutto meridionali, che andavano a lavorare come operai nell'Europa del Nord negli anni cinquanta e sessanta del XX secolo (ora sostituiti da immigrati dell'Est). Era faticosissima, ma, se legata a un progetto di costanza paterna, pagante. Un mio paziente - professionista colto e urbanizzato - ha dedicato anni di analisi e la discussione dei sogni più significativi a suo padre, che solo durante brevissimi intervalli tornava a casa, con regali e qualche risparmio, per comprare un giorno un pezzo di terra (si celebrava in quei momenti la «festa del padre»). Un contadino poverissimo, silenzioso, quasi invisibile: ma, nei ricordi del figlio, invincibile. Come Telemaco con Ulisse, il mio paziente riuscì a comprarlo.

20 Mitscherlich (1963).

21 Per la Francia, Delumeau e Roche (1990). Per la Germania, Lenzen (1991) cap. 12.

22 Delumeau e Roche (1990).

23 Leed (1979); Ferguson (1998).

24 Fussel (1975) cap. 2.

25 Nota ai capi di stato di papa Benedetto XV, 1° agosto 1917.

26 A fine guerra, su 5200000 militari italiani vi furono 870000 denunce ai tribunali militari, per reati che andavano dalla semplice espressione di dissenso alla ribellione. Vedi Forcella e Monticone (1968).

27 Sono ancora cifre che riguardano i soldati italiani. Tra i francesi, decine di migliaia di diserzioni si concentrano fra maggio e giugno 1917. In Russia gli ammutinamenti pervadono l'esercito con il

procedere della rivoluzione. Vedi Gilbert (1994) capp. 17-19.

28 I tribunali militari infliggono da cinque a vent'anni di carcere per piccoli scambi, di un pezzo di pane e di sigarette. Vedi Forcella e Monticone (1968) p. 33.

29 Ferguson (1998).

30 Leed (1979).

31 Bloch (1949); Fussel (1975); Leed (1979).

32 Per una vasta ricerca su questo immaginario eroico fascista in Germania vedi Theweleit (1977-78).

33 V. de Saint-Point, Manifesto della donna futurista, Bruxelles-Paris-Milano, marzo 1912.

34 Ibidem 35 La nuova religione - morale della velocità, Manifesto futurista di F.

T. Marinetti, Milano, maggio 1916.

36 La flora futurista ed equivalenti plastici di odori artificiali, «Basta coi fiori naturali», Manifesto futurista di F. Azari, Milano-Roma, novembre 1924.

37 Contro Venezia passatista, Manifesto di Boccioni-Carrà-Marinetti-Russolo, Venezia, luglio 1910.

38 Manifesto del futurismo cit.

39 Manifesto della donna futurista cit.

40 Manifesto futurista della lussuria, Milano, gennaio 1913.

41 Nel Friuli, cioè quell'Italia nelle cui scuole ancora domina la retorica nazionalista dell'Austria come atavico nemico, ogni 17 agosto si celebra con solennità e con partecipazione di rappresentanti di tutta la Mitteleuropa il compleanno dell'imperatore Francesco Giuseppe. Sempre in Italia, il successo delle pubblicazioni su quell'Austria è tra i fenomeni che più hanno sorpreso il mondo editoriale. La rivalutazione del più patriarcale fra gli imperi raggiunge anche altri paesi e discipline strettamente storiche. Vedi per esempio Michel (1991, 1995).

42 Messina (1998). Il testo ne elenca almeno sette. Solo in qualche caso il dittatore diede loro un aiuto economico. Un interesse personale è ben difficile da rintracciare. Solo a uno (Benito Albino, nato nel 1913) concesse il riconoscimento e, obbligato dal giudice, un assegno regolare. In seguito, poco dopo essere arrivato al potere, fece

internare in un manicomio la madre, che vi morì pochi mesi dopo in circostanze non del tutto chiare. Il figlio fu chiuso in un collegio anonimo. Anni dopo, con un atto d'autorità Mussolini gli tolse il proprio nome. Questo figlio morì in Marina, nella guerra scatenata dal padre.

43 Neumann (1949) cap. 3; Stein (1973).

44 Vedi la citazione di Neumann in apertura al paragrafo.

45 Il capovolgimento del corpo di chi è stato un'autorità ha sicuramente valenze archetipiche Secondo la tradizione, san Pietro chiese di essere crocefisso a testa in giù, perché indegno della stessa fine di Cristo (fig. 13). Nel settembre 1944, a Roma da poco liberata accade un fatto di cui si parlerà a lungo. La folla si impadronisce di Donato Carretta, direttore delle carceri durante il periodo di occupazione nazista, lo massakra, poi ne appende il cadavere per i piedi davanti al carcere e agli occhi dei familiari. La ricostruzione storiografica ha oggi abbandonato l'interpretazione prevalentemente politica del fatto (Carretta era funzionario scrupoloso e aveva segretamente aiutato l'opposizione antifascista) per leggerlo come «rito» di capovolgimento che si sarebbe ripetuto l'anno dopo a Milano con il cadavere di Mussolini. Vedi Ranzato (1997) cap. 5.

46 Come Cristo fra i ladri, l'uomo della Provvidenza» è esposto in mezzo ad altri fascisti uccisi. Come a Cristo si gridava: «Scendi dalla croce!» (Matteo, 27,40; Marco, 15,29 e 32), al corpo di Mussolini si grida: «Fai il discorso!» Vedi Luzzatto (1998).

47 Huizinga (1935) cap. 15.

48 Mendel (1968). 49 Toynbee (1976).

50 Furore, cap. 1.

51 Ibid., cap. 13.

52 Ibid., cap. 26.

Capitolo 4.

1 Guggenbühl-Craig (1992) cap. 3.

2 Pleck (1997). Mack (1997) cap. 9 si rallegra perché un'inchiesta segnala una crescita del 5 per cento nel coinvolgimento paterno tra il

1986 e il 1991. Ma, dati i livelli di partenza, la partecipazione dei padri americani resta bassissima.

Lo stesso discorso può essere ripetuto per l'Europa e persino per i paesi scandinavi. Vedi la nota 50 del cap. 4.

3 Abramovitch (1994), fonte non citata. Pochi anche i minuti dedicati dai padri francesi: vedi Delumeau e Roche (1990) cap. 15.

4 Keniston (1977), cit. in Bloom-Fleshbach (1981). Nel 1895 si registravano 40000 divorzi e 620000 matrimoni. Nel 1980, 2413000 matrimoni e 1182000

divorzi. La percentuale di divorzi sui matrimoni era passata sostanzialmente dal 6,5 al 50 per cento (National Center for Health Statistics).

5 Dafoe Withehead (1997) Introduzione e cap. 1.

6 Coontz (1997) cap. 2; Popenoe (1996) cap. 5.

7 Un quadro abbastanza completo del mutamento si trova in Blankenhorn (1995) cap. 1.

8 Hofferth (1985), cit. ibid.

9 Lamb, in Lamb (1997).

10 Popenoe (1996) cap. 7.

11 Eurostat, cit. in «Newsweek», vol. 124, N. 3 (20 gennaio 1997).

12 Furstenberg e altri (1983), cit. in Huntington (1986).

13 Osherson (1986), cit. in Gordon (1990).

14 Furstenberg e altri (1983); Rosenthal e Keshet (1981), cit. in Huntington (1986); Blankenhorn (1995) cap. 7.

15 Fares (1996).

16 «The New York Review of Books», vol. 44, N. 19 (dicembre 1997) recensiva insieme cinque testi dedicati ai problemi della famiglia americana. Due di essi includevano la parola «really» addirittura nel titolo. L'uso ostentato di un termine che indica verità fa pensare a una forte paura di averla perduta.

17 Office of Policy Planning and Research, US Department of Labor, U. S. G. P.

O., Washington D. C. 1965. Ristampato da Greenwood Press, Westport CT 1981.

18 Mead (1949).

19 Vedi anche la ricostruzione di Varenne (1986).

20 Una recente e abbastanza completa panoramica di questi diversi punti di vista è contenuta in Daniels (1998).

21 Biller (1981); Marsiglio e Cohan (1997). Tra il 1960 e il 1990 la percentuale complessiva dei bambini neri che vivono solo con la madre è passata da 19,9 a 51,2 (con un aumento, quindi, superiore al 250%) (fonte: Bureau of the Census).

22 Marsiglio (1987).

23 Bly (1996) cap. 7. Fonte non citata.

24 Moynihan (1981).

25 Comunicazione di Marta e Lucia Azevedo al 2° Congresso latinoamericano di psicologia analitica, Rio de Janeiro giugno 2000.

26 Famílias Chefiadas por Mulheres, SEADE (Sistema Estadual de Análise de Dados), Sao Paulo 1994.

27 Scott (1990); Smith (1973).

28 Nelle Americhe e in parte in Europa. Nei paesi scandinavi l'assenza di padre è molto diffusa senza essere correlata a una situazione di miseria. Vedi Coontz (1997) cap. 8. In molti paesi arabi, viceversa, possono coesistere, quantomeno nominalmente, famiglia con padre forte e povertà.

29 Los hogares en Mexico, INEGI (Instituto Nacional de Estadística Geográfica e Informática), Aguascalientes 1997. Naturalmente il problema è meno vistoso fuori dalle megalopoli e, in generale, dove l'impatto della modernizzazione è stato meno violento. Ma le poche statistiche disponibili ci dicono già che in un paese come l'Equador la percentuale di capofamiglia donne è massima nella classe di reddito minima e minima nella classe di reddito massima. Vedi Hogares y pobreza, INEC, Quito 1994.

30 Persino l'eccezione delle società scandinave è solo apparente. Il benessere diffuso e l'estensione dei servizi sociali proteggono oggi le madri nubili dall'emarginazione. Ma quando la modernizzazione è avvenuta, i padri erano ancora al loro posto, secondo una tradizione protestante che ancora oggi, in forme laiche, si riflette nell'affidabilità, sobrietà ed efficienza dei ritmi quotidiani scandinavi.

31 Bernand e Gruzinski (1986).

32 Il suo ruolo di cerniera fra indigeni e immigranti e di «madre fondatrice»

dell'America latina attuale è ancora oggi poco trattato, respinto nell'inconscio.

Fa eccezione l'approfondita analisi di Cambini (1988).

33 Paz (1950); Mirande (1997).

34 La nostra considerazione psicologica trova una corrispondenza economica.

Nella storia della schiavitù, a causa della loro capacità riproduttiva e di fornire prestazioni sessuali, le schiave avevano prezzi senz'altro più alti degli schiavi.

Vedi Deveau (1998).

35 Di Lorenzo (1996).

36 Tellenbach (1976, 1978).

37 Tellenbach (1976). Studi specialistici hanno suggerito la possibilità che la mancanza di padre influisca anche più della mancanza di madre tra i fattori di suicidio. Da notare che questa stessa indicazione proviene, ad esempio, sia dalla Germania federale sia dalla Germania dell'Est prima della caduta del muro.

Vedi Die Bedeutung von Bltemverlusten in der Kindheit bei depressiven undmizidalen Patienten, in «Praxis von Kinderpsychologie und Kinderpsychiatrie», vol. 40, N. 9, pp. 322-27 (1991); Eltern- Mutter- oder Väterverlust in der Kindheit und suizidales Verhalten im Erwachsenenalter, in

«Psychiatrie Neurologie Medizinische Psychologie», vol. 41, N. 4, pp.

218-23 (1989)- Per simili indicazioni provenienti da altri paesi occidentali, vedi, per il Canada francofono, Suicidal Attempts and Ideations among Adolescents and Young Adults: the Contribution of the Father's and Mother's Care, in

«Social Psychiatry and Psychiatrie Epidemiology», vol.

28, N. 5, pp. 256-61 (ottobre 1993). Per la Danimarca, Experience of Parental Loss and Later Suicide, in «Acta Psychiatrica Scandinavica», vol. 79, N. 5, pp. 450-52 (maggio 1989). Per la Francia, Les facteurs suicidogènes chez l'enfant et chez l'adolescent, in «Synapse. Journal de Psychiatrie et Système Nerveux Central», vol. 138, pp. 79-82 (settembre 1997).

38 Freud (1929).

39 Vedi sopra, 2.5. 40 Hillman (1972/3).

41 Vedi sopra, 3.3.

42 Krull (1979).

43 Bios (1985); Fthenakis (1985); Samuels (1993).

44 Klein (1957).

45 Freud (1929).

46 Vedi ad esempio Jung (1943).

47 Sempre a titolo indicativo, vedi Jung (1930).

48 Si noti che l'ultimo, pur denudato e ridotto a opuscolo turistico, lancia il figlio in aria ripetendo inconsciamente il gesto di Ettore. Samuels (1993).

50 Pleck (1997). La figura 13 è tratta da Gaunt (1986). Dalla sua lettura si ricava che il tempo medio dedicato dai padri svedesi ai figli non è neppure un quarto di quello delle madri. E la Svezia è al primo posto nel mondo per l'accudimento paterno dei bambini (vedi anche Popenoe, 1996, cap. 6). La figura 14 è tratta dal cap. 15 di Delumeau e Roche (1990): lo stesso capitolo ci informa che la partecipazione diretta dei padri francesi alla vita dei figli resta bassissima, malgrado la rivoluzione dei costumi nel decennio 1975-1985 abbia portato a un suo aumento di qualche minuto al giorno.

51 Autori uomini, come Bios e Fthenakis.

52 Un osservatore acuto come Cremerius (1981) ha sottolineato che la maternizzazione non investe solo la teoria, ma anche la pratica della psicoanalisi post-freudiana: «Quando in Germania si cominciarono a recepire Winnicott, Mahler e soprattutto Kohut, molti colleghi mutarono - anche improvvisamente -

la loro tecnica di lavoro, nel senso che mostravano di voler essere una buona, servizievole madre preedipica. Era sorprendente come era per loro facile trasformare la loro attività clinica in un'esegesi dei nuovi concetti. Fin dalla prima seduta proponevano un mondo fantastico madre-bambino come terreno di comunicazione, e non notavano come con l'atteggiamento, il discorso, la scelta di vocaboli e immagini, con tutta una serie di segnali invitavano il paziente alla regressione su questo piano. Nei casi in cui i colleghi portavano in supervisione un registratore e mi facevano ascoltare parte delle sedute, il cambiamento era ancora più chiaro da cogliere.

Dopo aver rinnovato i concetti, cambiava anche il tono della voce (...) Avevo spesso l'impressione che mutassero le loro forme in quelle di una madre.» 53 Samuels (1993).

54 Vedi ancora i vari articoli contenuti in Lamb (1997).

55 Vedi sopra, 4.5.

56 Vedi Zoja (1985).

57 Vedi in 1.4.

58 Ibid.

59 Vedi ad esempio Segai (1990) cap. 3.

60 Delumeau e Roche (1990) cap. 13.

61 Bly (1996).

62 Mitscherlich (1963); Wurzbacher (1954), cit. ibid.

63 Kuder (1994).

64 Genesi, 25, 29 sgg.

65 Ibid. 27.

66 Ibid., 32, 23 sgg.

67 Ibid., 27, 41 sgg.

68 Per un ampio studio del bisogno di iniziazione nella società moderna, vedi Henderson (1967).

69 Chi scrive ha avuto occasione di studiare l'impressionante quantità di droghe consumata dai giovani maschi come un inconscio tentativo iniziatico di ricostruire i riti di iniziazione scomparsi. Vedi Zoja (1985).

70 Samuels (1993).

71 Hosley e Montemayor (1997); Hite (1994).

72 Greven (1977).

73 Pleck (1997).

74 Ibid.; Griswold (1993).

75 Pleck e Pleck (1997).

76 Vedi sopra, 4.3.

77 Vedi sopra, 3.2.

78 Jacobs (1986). Vedi anche Delumeau e Roche (1990); Feldman (1990); Fthenakis (1985). Altri studi affermano che, anche senza che la coppia si separi, il peggioramento del matrimonio causa più disagio psichico nei padri che nelle madri. 79 Vedi Cummings e O'Reilly (1997).

80 Vedi Introduzione. Harding (1995).

81 Vedi sopra, 3.4 e fig. 7.

82 Odissea, 1, 215 sg. 83 Odissea, XVI, 274-77.

84 Harding (1995). Vedi sopra, 4.5.

85 Todd (1996) cap. 50.

86 Oggi pubblicato: Camus (1994).

87 Prendendo l'avvio dall'incontro occasionale tra una donna e un uomo, il regista descrive in modo fulminante, nel rapporto tra lui e la bambina di lei, le ansie di una figlia senza padre e di un «padre» senza figli. L'uomo non è consapevole di cercare figli; la bambina sa benissimo di volere un padre, di volere che sia rispettato e che la gente capisca che lei è sua figlia. Così, lo fa esaminare da un'estranea e lo smonta con tenerezza ma senza indulgenza.

88 Nei secoli passati l'Ospedale della Pietà di Venezia, come molte simili istituzioni, accoglieva bambini abbandonati. Accanto a esso sta la Chiesa della Pietà. Il turista che passeggia lungo il Canal Grande e alza gli occhi verso la sua facciata dovrebbe lasciare per un attimo la riva, svoltando nella stretta Calle della Pietà che corre a destra dell'edificio. Fatti pochi passi, troverà sulla fiancata della chiesa questa lapide: «Fulmina il Signor Iddio Maledizioni, e scomuniche contro quell'i quali mandano, o permettano siano mandati li loro figlioli, e figliole si legittimi come naturali in questo Hospedale della Pietà havendo il modo, e facultà di poterli allevare, essendo obbligati al risarcimento di ogni danno, e spesa fatta per quelli, ne possono esser assolti se non soddisfano, come chiaramente appare nella bolla di nostro signor Papa Paolo Terzo. Data adi. 12 Novembre l'anno 1548.» Simili leggi e maledizioni si sono succedute nei secoli senza risultati.

Riflessioni finali.

1 Fromm (1941).

2 Lamb (1976-1981-1997); Samuels (1995).

Opere citate I testi classici o molto noti e disponibili in diverse edizioni sono citati nel testo o in nota senza essere riportati in questa

Bibliografia

AA.VV., *Le Grandi Madri*, a cura di T. Giani Gallino, Feltrinelli, Milano 1989.

AA.VV., *Veminism and Psychology*, Sage, London 1995.

Abramovitch H., *Pigmy Giants*, S. Francisco Jung Inst. Lib. J. (1994).

American Museum of Natural History, *The First Humans*, Harper, San Francisco 1993.

Ariès P., *L'enfant et la vie familiale sous l'ancien regime*, Plon, Paris 1960 [trad. it.

Padri e figli nell'Europa medievale e moderna, Laterza, Bari 1986].

Bachofen J.J., *Das Mutterrecht* (1861) [trad. it. *Il matriarcato*, 2 volumi, Einaudi, Torino 1988].

Badinter E., *L'amour en plus*, Flammarion, Paris 1980 [trad. it. *L'amore in più*.

Storia dell'amore materno, Longanesi, Milano 1982].

L'un et l'autre, Odile Jacob, Paris 1986 [trad. it. *L'uno e l'altra. Sulle relazioni tra l'uomo e la donna*, Longanesi, Milano 1987].

Beauvoir S. de, *Le deuxième sexe* (1949), Gallimard, Paris 1976 [trad. it. *Il secondo sesso*, Il Saggiatore, Milano 1984]. Benveniste E., *Problèmes de linguistique générale*, vol. 1, Gallimard, Paris 1966 [trad. it.

Problemi di linguistica generale, Il Saggiatore, Milano 1994].

-.

Le vocabulaire des institutions indo-européennes, 2 volumi., Minuit, Paris 1969 [trad.

it.

Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee, Einaudi, Torino

1976]. Bernal M., Black Athena.

The Afro-Asiatic Roots of Classic Civilization, Free Association Books, London 1987 [trad. it. Atena nera. Le radici afroasiatiche della civiltà classica, Nuova Pratiche, Milano 1997]. Bernand C. e Gruzinski S., I figli dell'apocalisse: la famiglia in Meso-America e nelle Ande, in Burguière, Klapisch-Zuber, Segalen e Zonabend (1986). Biller H.B., The Father and Sex Role Development, in Lamb (1981). Bischof N., Das Rätsel Oedipus. Die biologischen Wurzeln des Urkonfliktes von Intimität und Autonomie, Piper, München 1985. Blankenhorn D., Fatherless America. Confronting Our most Urgent Social Problem (1995), Harper Perennial, New York 1996. Bloch M., Apologie pour l'histoire ou métier d'historien, Colin, Paris 1949 [trad. it. Apologia della storia o mestiere di storico, Einaudi, Torino 1969], Bloom-Feshbach J., Historical Perspectives in the Father's Role, in Lamb (1981).

Bios P., Son and Father (1985), trad. ted. Sohn und Vater, Klett-Cotta, Stuttgart 1990. Bly R., The Sibling Society, Addison Wesley, Reading 1996 [trad. it. La società degli etemi adolescenti, Red, Como 2000]. Bolck L., Das Problem der Menschwerdung, G. Fischer, Jena 1926. Bonnet J.-C., De la famille à la patrie, in Delumeau e Roche (1990). Burguière A., Klapisch-Zuber C., Segalen M. e Zonabend F. (a cura di), Histoire de la famille, Colin, Paris 1986 [trad. it. Storia universale della famiglia, Mondadori, Milano 1988]. Burkert W., Homo Necans, de Gruyter, Berlin 1972 [trad. it. Homo necans, Boringhieri, Torino 1981]. Camus A., Le premier homme, Gallimard, Paris 1994 [trad. it. Il primo uomo, Bompiani, Milano 1995]. Cavalli-Sforza L.L., Gènes, peuples et langues (1996) [trad. it.

Geni, popoli e lingue, Adelphi, Milano 1996]. Cohen M. N. e Bennet S., Skeletal Evidence for Sex Roles and Gender Hierarchies in Prehistory, in Miller (1993). Collodi C., Le avventure di Pinocchio. Storia di un burattino (1883), Mondadori, Milano 1981. Coontz S., The Way we really Are. Coming to Terms with America's Changing Families, Basic Books, New York 1997. Cremerius J., Über die Schwierigkeiten, Natur und Funktion von Phantasie und Abwehrmechanismen psychoanalytisch zu erforschen und zu definieren (1981), in Cremerius (1990). - Handwerk des

Psychoanalytikers: das Werkzeug des psychoanalytischen Technik, voi.

2, Frommann-Holzboog, Stuttgart 1990. Cummings E.M. e O'Reilly A.W., Fathers in Family Context: Effects of Marital Quality on Child Adjustment, in Lamb (1997). Dafoe Whitehead B., The Divorce Culture, Knopf, New York 1997.

Daniels C.R. (a cura di), Lost Fathers. The Politics of Fatherlessness in America, St.

Martin's Press, New York 1998. Darmon P., Le mythe de la procréation à l'âge baroque, Seuil, Paris 1979. Dawkins R., The Selfish Gene, Oxford University Press, Oxford 1976 [trad. it. Il gene egoista, Mondadori, Milano 1989].

Degenhardt A. e Trautner H. M. (a cura di), Geschlechtstypisches Verhalten, Beck, München 1979. Delaisi de Parceval G., Lapartdupère, Seuil, Paris 1981.

Delumeau J. e Roche D. (a cura di), Histoire des pères et de la paternité, Larousse, Paris 1990. de Mause L. (a cura di), The History of Childhood. The Untold Story of Child Abuse (1974), Bellew, London 1991. Derrida J., Politiques de l'amitié, Galilée, Paris 1994.

Deveau J.-M., Femmes esclaves. D'hier à aujourd'hui, France Empire, Paris 1998.

de Waal F. e Lanting F., Bonobo. The Forgotten Ape, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London 1997. Di Lorenzo S., La Grande Madre Mafia, Pratiche, Milano 1996. Dodds E. R., The Greeks and the Irrational (1951)

[trad. it. I Greci e l'irrazionale, La Nuova Italia, Firenze 1973]. Dunbar R.I.M., Primate Social System, Croom Helm, London-Sidney 1988.

Dupuis J., Au nom du père. Une histoire de la paternité, Le Rocher, Paris 1987

[trad. it.

Storia della paternità, Tranchida, Milano 1992]. Eibl-Eibesfeldt I., Grundrisse der vergleichenden Verhaltensforschung (1967), Piper, München 1987 [trad. it.

Fondamenti dell'etologia, Adelphi, Milano 1996].

-.

Liebe und Hass (1970), Piper, Munchen 1976 [trad. it. Amore e odio, Adelphi, Milano 1996].

-.

Die Biologie des menschlichen Verhaltens. Grundrisse der Humanethologie (1984), Piper, Munchen 1986 [trad. it. Etologia umana, Bollati Boringhieri, Torino 1993].

Eliade M., Histoire des croyances et des idées religieuses, voi. 1, Payot, Paris 1975 [trad. it. Storia delle credenze e delle idee religiose, Sansoni, Firenze 1979, voi. 1].

Engels F., Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats (1884)

[trad. it. L'origine della famiglia, Editori Riuniti, Roma 1986].

Evans-Pritchard E. E., The Position of Women in Primitive Societies and Other Essays in Social Anthropology, Faber & Faber, London 1965 [trad. it. La donna nelle società primitive e altri saggi di antropologia sociale, Laterza, Bari 1973].

Familias Chefiadas por Mulheres, SEADE (Sistema Estadual de Análise de Dados), São Paulo 1994.

Fares V., Fathers and Developmental Psychology, Wiley, New York 1996.

Feldman L. B., Fathers and Fathering, in Meth e Pasick (1990).

Ferguson N., The Pity of War (1998), Basic Books, New York 1999.

Fisher H. E., The Sex Contract. The Evolution of Human Behaviour, William Morrow, New York 1982.

-.

Anatomy of Love. The Natural History of Monogamy, Adultery and Divorce (1992) [trad. it. Anatomia dell'amore. Storia naturale della monogamia, dell'adulterio e del divorzio, Longanesi, Milano 1993].

Forcella E. e Monticone A., Plotone di esecuzione. 1 processi della prima guerra mondiale (1968), Laterza, Bari 1998.

Fossey D., Gorillas in the Mist, Houghton Mifflin, Boston 1986 [trad. it. Gorilla nella nebbia, Einaudi, Torino 1994].

Fox R., Kinship and Marriage. An Anthropological Perspective,

Cambridge University Press, Cambridge, UK 1967.

Freud S. Per gli scritti di Sigmund Freud si fa riferimento all'edizione Boringhieri delle «Opere», in 12 volumi.

- L'interpretazione dei sogni (1899). Voi. 3.

- Totem e tabù. Alcune concordanze nella vita psichica dei selvaggi e dei nevrotici (1912/13). Voi. 7.

-.

Il disagio della civiltà (1929). Voi. 10.

Fromm E., *Escape from Freedom*, Holt, Rinehart & Winston, New York 1941

[trad.

it. *Fuga dalla libertà*, Comunità, Milano 1963]. Fthenakis W.E., *Väter*, 2 vol., Urban & Schwarzenberg, München-Wien-Baltimore 1985. Furstenberg F. e altri, *The Life Course of Children of Divorce: Marital Disruption and Parental Contact*, *Am. sociol. Rev.*, voi. 48 (1983). Fussell P., *The Great War and Modern Memory*, Oxford University Press, Oxford 1975 [trad. it. *La grande guerra e la memoria moderna*, Il Mulino, Bologna 1984]. Gadamer H.G., *Das Vaterbild im griechischen Denken*, in Tellenbach (1976). Cambini R., *O espelho índio. Os Jesuitas e a destruição da alma indígena*, Editora Espaço e Tempo, São Paulo 1988.

Gaunt D.L., *Il modello scandinavo*, in Burguière, Klapisch-Zuber, Segalen e Zonabend (1986). Georgoudi S. e Vernant J.-P., *Mythes grecs au figure*, Gallimard, Paris 1996.

Giegerich W., *Tötungen. Gewalt aus der Seele*, Peter Lang, Frankfurt a.M.-

Berlin-Bern-New York-Paris-Wien 1994.

Gilbert M., *First World War* (1994) [trad. it. *La grande storia della Prima Guerra Mondiale*, Mondadori, Milano 1998].

Gimbutas M., *The Language of the Goddess*, Harper & Row, New York 1989 [trad.

it. *Il linguaggio della dea*, Pozza, Vicenza 1997].

Goodhall J., *The Chimpanzees of Gambia: Patterns of Behavior*, Belknap Press of the Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1986.

Goody J. (a cura di), *The Character of Kinship*, Cambridge

University Press, Cambridge, UK 1973.

Gordon B., Being a Father, in Methuen and Pasick (1990).

Gottlieb B., The Family in the Western World. From the Black Death to the Industrial Age, Oxford University Press, New York-Oxford.

Greven P., The Protestant Temperament: Patterns of Child-Rearing, Religious Experience, and the Self in Early America, University of Chicago Press, Chicago 1977.

Griswold R., Fatherhood in America: a History, Basic Books, New York 1993.

Guggenbuhl-Craig A., Vom Guten des Bösen. Über das Paradoxe in der Psychologie, Schweizer Spiegel, Zurich 1992 [trad. it. Il bene del male. Paradossi nella psicologia, Moretti & Vitali, Bergamo 1998].

Hartland E.S., The Legend of Perseus, 3 vols. (1894).

-.

Primitive Paternity, 2 vols. (1909).

Harding P., Nachgetragene Liebe, Kiepenheuer & Witsch, Köln 1995.

Henderson J., Thresholds of Initiation, Wesleyan University Press, Middletown 1967.

Hewlett B. S., Intimate Fathers: the Nature and Context of Adult Pigmy Paternal Infant Care, University of Michigan Press, Ann Arbor 1991. Hillman J., An Essay on Pan (1972), in Hillman and Roscher (1974) [trad. it. Saggio su Pan, Adelphi, Milano 1977].

- The Myth of Analysis. Three Essays in Archetypal Psychology, Northwestern University Press, Evanston 1972b [trad. it. I limiti dell'analisi, Adelphi, Milano 1979].

- e altri, Fathers and Mothers, Spring, Zurich 1973.

- e Roscher W.H., Pan and the Nightmare, Spring, New York-Zürich 1974.

Hite S., The Hite Report on the Family (1994) [trad. it. Il rapporto Hite sulla famiglia: come sono cambiati ruoli, dinamiche e relazioni, Sperling & Kupfer, Milano 1997].

Hofferth S.L., Updating Children's Life Course, J. Marr. Fam. (1985).

Hogaresy pobreza, INEC, Quito 1994.

Hogenson G. B., Response to Pietikinen and Stevens, J. anal. Psychol., voi. 43, 357-72 (1998).

Hosley C.H. e Montemayor R., Fathers of Children with Special Needs, in Lamb (1997).

Hua C., Une société sans père ni mère. Les Na de Chine, Presses Universitaires de France, Paris 1997.

Huizinga J., In de schaduw van morgen, een diagnose van het geestelijk lijden van onze tijd, H.T. Tjenk Willink & Zoon, Haarlem 1935 [trad. it. La crisi della civiltà, Einaudi, Torino 1978].

Huntington D. S., Fathers: the Forgotten Figures of Divorce, in Jacobs (1986).

Jacobs J.W. (a cura di), Divorce and Fatherhood: the Struggle for Parental Identity, American Psychiatric Press, Washington 1986.

Jäger W., Paideia. Die Formung des griechischen Menschen, de Gruyter, Berlin-Leipzig 1944 [trad. it. Paideia. La formazione dell'uomo greco, La Nuova Italia, Firenze 1954]. Janssens A. (a cura di), The Rise and Decline of the Male Breadwinner Family, Int. Rev.

soc. Hist. Suppl. (1998). Jones E., Sigmund Freud. Life and Work, London 1953-57 [trad. it. Vita e opere di Freud, 3 vol., Il Saggiatore, Milano 1962].

Jung C.G. Per gli scritti di Carl Gustav Jung si fa riferimento all'edizione Boringhieri delle «Opere», in 19 volumi.

- Tipi psicologici (1921). Voi. 6.

- Alcuni aspetti della psicoterapia moderna (1930). Voi. 16.

- Psicologia dell'inconscio (1943). Voi. 7.

Katz M.M. e Konner M.J., The Role of the Father. An Anthropological Perspective, in Lamb (1981).

Kavafis C., Cinquantacinque poesie, a cura di M. Dalmati e N. Risi, Einaudi, Torino 1968.

Kawai M., Newly Acquired Pre-Cultural Behavior of the Natural Troop of Japanese Monkeys in Koshima Island, Primates, voi. 1 (1975).

Kerényi K., Dionysos. Urbild des unzerstörbaren Lebens, Albert Langen & Georg Miiller Verlag s.d. [trad. it. Dioniso, Adelphi, Milano 1992].

Klein M., Love, Guilt and Reparation and Other Works, in The Writings of Melanie Klein, voi. 1, Hogarth Press, London 1975 [trad. it. Klein M. e Riviere J., Amore, odio e riparazione (1957), Astrolabio, Roma 1969].

Kriill M., Freud und sein Vater. Die Entstehung der Psychoanalyse und Freuds ungelöste Vaterbindung (1979), Fischer, Frankfurt a. M. 1992 [trad. it. Padre e figlio. Vita familiare di Freud, Boringhieri, Torino 1982].

Kuder M., Das Ringen des Sohnes um den Segen des Vaters, tesi di diploma del C.G. Jung Institut Ziirich, Zürich 1994.

Lamb M. E. (a cura di), The Role of the Father in Child Development, 3 vol., Wiley, New York 1976, 1981, 1997.

Leed E. J., No Man's Land. Combat and Identity in World War I, Cambridge University Press, Cambridge, UK 1979 [trad. it. Terra di nessuno, Il Mulino, Bologna 1985].

Lekatsàs P., Dionysos, Idryma Moraiti, Athine 1971.

Lemke W., Das Vaterbild in der Dichtung Griechenlands, in Tellenbach (1976).

Lenzen D., Vaterschaft. Vom Patriarchat zur Alimentation, Rowohlt, Reinbeck b.

Hamburg 1991 [trad. it. Alla ricerca del padre. Dal patriarcato agli alimenti, Laterza, Bari 1994].

Leroi-Gourhan A., Le geste et la parole. Technique et langage, Albin Michel, Paris 1964 [trad. it. Il gesto e la parola, Einaudi, Torino 1977].

-.

Le religions de la préhistoire. Paléolithique, Presses Universitaires de France, Paris 1964 [trad. it. Le religioni della preistoria. Paleolitico, Adelphi, Milano 1993].

-.

Le fil du temps. Ethnologie et préhistoire, Fayard, Paris 1983 [trad. it. Il filo del tempo. Etnologia e preistoria, La Nuova Italia, Firenze 1993].

Lévi-Strauss C., La vie familiale et sociale des Indiens Nambikwara, J. Soc.

American., voi. 37 (1948).

Les structures élémentaires de la parente, Presses Universitaires de France, Paris 1949 [trad. it. Le strutture elementari della parentela, Feltrinelli, Milano 1969].

-.

Race et histoire (1952), in Anthropologie structurale deux, Plon, Paris 1973.

- The Family, in Shapiro (1956) [trad. it. La famiglia, in Razza e storia e altri studi di antropologia, Einaudi, Torino 1985].

- Le regard éloigné, Plon, Paris 1983 [trad. it. Lo sguardo da lontano, Einaudi, Torino 1985]. Lorenz K., Das sogenannte Base. Zur Naturgeschichte der Aggression (1963), Piper, München 1984 [trad. it. Il cosiddetto male, Garzanti, Milano 1980].

-.

Über tierisches und menschliches Verhalten (1965), Deutsche Buch Gemeinschaft, Berlin-Darmstadt-Wien 1967.

Lo Russo G., Uomini e padri. L'oscura questione maschile, Boria, Roma 1995.

Los hogares en Mexico, INEGI (Instituto Nacional de Estadística Geografía e Informática), Aguascalientes 1997.

Luzzatto S., Il corpo del Duce, Einaudi, Torino 1998.

Mack D., The Assault on Parenthood, Simon & Schuster, New York 1997.

Magli L., Matriarcato e potere delle donne, Feltrinelli, Milano 1978.

Malinowski B., The Father in Primitive Psychology, Norton & Co., New York 1927 [trad. it. Il padre nella psicologia primitiva, Rizzoli, Milano 1990].

-.

The Sexual Life of Savages in North-Western Melanesia, Routledge & Kegan Paul, London 1929 [trad. it. La vita sessuale dei selvaggi nella Melanesia nord-occidentale, Feltrinelli, Milano 1973].

Marsiglio W., Adolescent Fathers in the United States: Their Initial Living Arrangements, Marital Experience and Educational Outcomes, Fam. Plann. Perspect. (1987).

-.

e Cohan M., Young Fathers and Child Development, in Lamb (1997).

Masset C, Preistoria della famiglia, in Burguière, Klapisch-Zuber, Segalen e Zolander (1986). Mead M., Male and Female, William Morrow, New York 1949

[trad. it. Maschio e femmina, Il Saggiatore, Milano 1992]. Meier-Seethaler C, Ursprünge und Befreiungen. Eine dissidente Kulturtheorie, Arche, Zurich 1988.

Mendel G., La révolte contre le pere. Une introduction a la sociopsychanalyse, Payot, Paris 1968. Messina F., Mussolini latin lover, Associazione culturale

«Carmelo Parisi», Fiumendi nisi 1998. Meth R. L. e Pasick R. S. (a cura di), Men in Therapy. The Challenge of Change, Guilford, New York 1990. Michel B., La chute de l'Empire Austro-Hongrois. 1916-1918, Laffont, Paris 1991.

-.

Nations et nationalismes en Europe Centrale, xix-xxsiede, Aubier, Paris 1995.

Miller B.D. (a cura di), Sex and Gender Hierarchies, Cambridge University Press, Cambridge, UK 1993. Mirande A., Hombres y machos, Westview Press, Boulder 1997. Mitscherlich A., Auf den Weg zur vaterlosen Gesellschaft. Ideen zur Sozialpsychologie, Piper, München 1963 [trad. it. Verso una società senza padre.

Idee per una psicologia sociale, Feltrinelli, Milano 1970]. Montagu A., Growing Young (1981), Bergin & Garvey, Westport-London 1989 [trad.

it. Saremo bambini, Red, Como 1992]. Morgan H.L., The League of Iroquois (1951).

- Systems of Consanguineity and Affinity of the Human Family (1871).

- Ancient Society (1877).

Morin E., Le paradigme perdu: la nature humaine, Seuil, Paris 1977 [trad. it.

Il paradigma perduto, Feltrinelli, Milano 1999].

Morris D., The Naked Ape (1967), Doubleday, New York 1984 [trad. it. La scimmia nuda, Bompiani, Milano 1992].

Mosse C, *Lafemme dans la Grece antique*, Albin Michel, Paris 1983 [trad. it. *La donna nella Grecia Antica*, ECIG, Genova 1992].

Moynihan D.P., *The Negro Family. The Case far National Action*, Office of Policy Planning and Research, US Department of Labor, U. S. G.P. O., Washington D. C, ristampato da Greenwood Press, Westport CT 1981.

Muller-Karpe H., *Geschichte der Steinzeit*, Oskar Beck, Munchen 1974 [trad. it.

Storia dell'età della pietra, Laterza, Bari 1984].

MulliezJ., *La désignation du pere*, in Delumeau Roche (1990).

Neumann E., *Ursprungsgeschichte des Bewusstseins*, Rascher, Ziirich 1949 [trad.

it. *Storia delle origini della coscienza*, Astrolabio, Roma 1978].

-.

Die Grosse Mutter (1956), Walter, Olten 1974 [trad. it. *La grande madre*, Astrolabio, Roma 1981].

Osherson S., *Finding Our Fathers: the Unfinished Business of Manhood*, Free Press, New York 1986.

Paz O., *Ellaherinto de la soledad* (1950), Fondo de cultura economica, Mexico 1986.

Pinto-Correia C, *The Ovary of Ève. Egg and Sperm and Preformation*, University of Chicago Press, Chicago-London 1997.

Pleck E. H. e Pleck J. H., *Fatherhood Ideals in the United States: Historical Dimensions*, in Lamb (1997).

Pleck J. H., *Paternal Involvement: Levels, Sources and Consequences*, in Lamb (1997).

Popenoe D., *Life without Father*, The Free Press, New York 1996.

Ranzato G., *Il linciaggio di Carretta*, Il Saggiatore, Milano 1997.

Ricoeur P., *De l'interprétation. Essai sur Freud*, Seuil, Paris 1966 [trad. it. *Della interpretazione. Saggio su Freud*, Il Saggiatore, Milano 1985].

Roazen P., *Freud and His Followers*, Knopf, New York 1975 [trad. it. *Freud e i suoi seguaci*, Einaudi, Torino 1998].

RomillyJ. de, Hector, Fallois, Paris 1997.

Roscher W. H., *Ausfuhrliches Lexikon der griechischen und rómischen Mythologie* (1884-1937), ristampato da Olms, Hildesheim

1978.

Rosenthal K. M. e Keshet H. F., *Fathers without Partners: a Study of Fathers and the Family after Marital Separation*, Rowman & Littlefield, Totowa NJ 1981.

Samuels A., *The Political Psyche*, Routledge, London 1993 [trad. it. *La psiche politica*, Moretti & Vitali, Bergamo 1999].

-.

The Good-enough Father of Whatever Sex, in AA.VV. (1995).

Schindler A., *Geistliche Väter und Hausväter in der christlichen Antike*, in Tellenbach (1978). Schultz H. (a cura di), *Vatersein*, DTV, München 1984.

Scott R.P., *O homem na matrifocalidade*, Cad. Pesquisa, vol. 73 (maggio 1990).

Segal L., *Slow Motion. Changing Masculinities, Changing Men*, Rutgers University Press, New Brunswick 1990. Shapiro H.L. (a cura di), *Man, Culture and Society*, Oxford University Press, Oxford 1956. Shapiro J.L., *Letting Dads Be Dads*, Parents (1994).

Silk J.B., *Primate Logical Perspectives on Gender Hierarchies*, in Miller (1993).

Smith R.T., *The Matrifocal Family*, in Goody (1973). Stein M., *The Devouring Father*, in Hillman e altri (1973).

Stevens A. e Price J., *Evolutionary Psychiatry: a New Beginning*, Routledge, London 1996. Tellenbach H. (a cura di), *Das Vaterbild in Mythos und Geschichte*, Kohlhammer, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1976.

-.

(a cura di), *Das Vaterbild in Abendland*, Kohlhammer, Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1978. Theweleit K., *Männerphantasien (1977-78)*, Rowohlt, Reinbeck b.

Hamburg [1980 [trad. it. *Fantasie virili*, Il Saggiatore, Milano 1989]. This B., *Le pere: acte de naissance*; Seuil, Paris 1980. Thompson E.P., *The Making of the English Working Class*, Random House, New York 1963. Tinbergen N., *The Study of Instinct* (1951), Oxford University Press, Oxford 1989 [trad. it. *Lo studio dell'istinto*, Adelphi, Milano 1994]. Todd O., Albert Camus. *Une vie*, Gallimard, Paris 1996

[trad. it. Albert Camus. (*Uomini e vita*, Bompiani, Milano 1997]. Toynbee A., *Hellenism. The History of a Civilization*, Oxford University Press, Londra 1959 [trad. it. *Il mondo ellenico*, Einaudi, Torino 1967].

-.

Mankind and Mother Earth, Oxford University Press, Oxford 1976 [trad. it. *Una storia dell'uomo*, Garzanti, Milano 1977]. Varenne H., *Love and liberty, la famiglia americana contemporanea*, in Burguière, K. Lippisch-Zuber, Segalen e Zonabend (1986). Vogel C, Voland E. e Winter M., *Geschlechtstypische Verhaltensentwicklung bei menschlichen Primaten*, in Degenhardt e Trautner (1979). Wickler W., *Sind wir Säugetiere? Naturgesetze der Ehe*, Droemer Knaur, München-Zürich 1969.

- e Seibt U., *Das Prinzip Eigennutz*, Piper, München 1977.

- - *Männlich weiblich. Der grosse Unterschied und seine Folgen*, Piper, München

1983 [trad. it. *Maschile e femminile*, Boringhieri, Torino 1986], Williams R. D., *The Aeneid*, in E.J. Kenney e W.V. Clausen (a cura di), *Cambridge History of Classical Literature*, Cambridge University Press, Cambridge, UK 1983. Wright P.C., *Variations in Male-Female Dominance and Offspring Care in Non-Human Primates*, in Miller (1993). Wurzbacher G., *Leitbilder gegenwärtigen deutschen Familienlebens*, Stuttgart 1954. Zihlman A. L., *Sex Differences and Gender Hierarchies among Primates: an Evolutionary Perspective*, in Miller (1993).

Zoja L., *Nascere non basta*, Cortina, Milano 1985.

- *Il mito di una madre gelosa*, in AA. VV. (1989).

- *Crescita e colpa. Psicologia e limiti dello sviluppo*, Anabasi, Milano 1993.

- *Individuazione e « Paideia »*, in *Coltivare l'anima*, Moretti & Vitali, Bergamo 1999 Zonabend R., *La famiglia. Sguardo etnologico sulla parentela e la famiglia*, in Burguière.

Lippisch-Zuber, Segalen e Zonabend (1986).

Indice degli autori

- Abramowitch H., 231:1.
Anghelopoulos T., 289 Ariès P., i75n.
Ario, 174 Aristofane, 136 Aristotele, 59, 128 e n., 129 e n., 130, 134
sg.
Azari F., 202 e n.
Azevedo L., 23611.
Azevedo M., 23611.
BachofenJ.J., 66 Badinter E., 3911., 5511., 6on., 67 e n., 6911., 13011.,
17911.
Baudelaire C, io6n. Beavoir S. de, 67 e n. Bennet S., 4311.
Benveniste E., 6911.
Bernal M., 78n. BernandC, 239n. BillerH.B., 235n. Bischof N.,
32n., Ó3n.
BlankenhornD., 23in., 23211. Bloch M., i97n. Bloom-FeshbachJ.,
68n., 23in.
Bios P., t2n., 253n., 257n. Bly R., 235n., 265 e n., 266 Boccioni U.,
202n.
BolckL., 4on. BonnetJ.-C, i79n. Bouchareb R., 289 BunuelL., 289
Buonarroti M., 176 Burguière A., 68n. BurkertW.,58n.
Camus A., 288, 289 e n. Carrà C, 202n. Catullo, i6m., 170 Cavalli-
Sforza L.L., 49n.
ChaplinC, 23 ChildeG., 69 CohanM., 235n. Cohen B.D., 43n.
Collodi C, un., 200
Coontz S., 23in., 237n. Costantino, 174, 214 CremeriusJ., 257n.,
258n.
Cummings E.M., 283^ Dafoe Whitehead B., 23in.
Daniels C.R., 235n.
D'Annunzio G., 201, 203 DarmonP., r3on.

Dawkins R., 28n., 30n.

Delaisi de Parceval C, i30n.

Delumeau J., i75n., i89n., i90n., 23in., 256n., 2Ó4n., 283n.
deMause L., i80n. DerridaJ., i82n. DeveauJ.-M., 24on. de Waal F.,
33n., 34n., 48n. Diderot D., 179 Di Lorenzo S., 24in. Diodoro Siculo,
129 e n. Dodds E.R., 80n., i24n. Dunbar R.I.M., 30n., 33n. DupuisJ.,
70n.

Eibl-Eibesfeldt I., 30n., 3in., 33n., 39n., 50n., 55n., 59n., 60n.,
6m., 63n., 64n.

Eliade M., 69n., 70, 80n., 273 Engels F., 66, 151 Eraclito, 125
Erodoto, 80n., i24n. Eschilo, 66, 86 e n., 125, 126 e n., 127 e n., T32
Esiodo, 36, 80, 81 e n., 82n., 83 e n., 84 e n., 85n., 112 e n., 116, 123, 127,
132 Euripide, 94n., 128 e n., 136 Evans-Pritchard E.E., 68n.

Fares V., 232n.

FeldmanL.B., 283n.

Ferguson N., i93n., i95n.

Fisher H. E., 3in., 33n., 34n., 39n., 46n., 59n., 60n., 64n. Forcella
E., i94n., i95n.

Fossey D., 34n., Ó4n. Fox R., 62n. Freud S., 9 e n., io sg., 20, 39 e
n., 92, 151, 168, 180, 212 sg., 247, 248n., 252 sg., 254 e n., 258, 282, 298
Fromm E., 205, 297n. Fthenakis W.E., 30n., 3in., 253n., 257n., 283n.
Furstenberg F., 232n.

FusselP., i94n., i97n.

Gadamer H.G., 77n., i36n.

Cambini R., 24on.

Gaunt D.L., 256n.

Gehlen A., 26 Georgoudi S., 78n.

Giegerich W., 58n.

Gilbert M., i94n.

Gimbutas M., 66, 67 e n., Ó9n., 70n., 79 Girodet de Roussy A.-
L., 183

Giustiniano, 172 Goodhall J., 30n., 3in., 33n., 34n., 42 e n., Ó4n.
Gordon B., 232n. GottliebB., i80n. GreuzeJ.-B., 179 Greven P., i80n.,
278n. GriswoldR.L., i85n., 278n. Gruzinski S., 239n. Guggenbùhl-
Craig A., 230n.

Hartland E.S., 75n.

Harding P., 285 e a., 288 e n.
 Hediger H., 30n., 3in.
 Hegel G.W.F., i47en.
 Hemingway E., 195 sg.
 Henderson J.L., 273n.
 Hewlett B.S., 7on.
 Hillman J., 7in., 78n., i30n., 131 e n., 133 e n., i34n., 137 e n., 140 e n., 25on.
 Hite S., i8n., 277n. Hofferth S.L., 23in. Hogenson J.B., 45n.
 Hosley C.H., 277n.
 Hua C., 45n. Huizinga J., 2ion. Huntington D.S., 232n.
 Jacobs J.W., 283n. Jàger W., i35n.
 Janssens A., i86n.
 Jones E., 9 en.
 Jung C.G., 125 e n., 168, 205, 254 e ti., 29i Katz M.M., 38n. Kavafis C., io8n.
 Kawai M., 3on. Keniston K., 23in. Kerényi K., 8on. Keshet H.F., 232n. Klapisch-Zuber C., 68n. Klein M., 253 en. Kohut H., 257n.
 Konner M.J., 38n. Kriill M., 9n., 25 2n. Kuder M., 2Ó7n., 269 Lamb M.E., i2n., i8n., 232n., 233, 25811., 30in.
 Lanting F., 33n., 34n., 48n. Leed E.J., i93n., i95n., i97n. Lekatsàs P., 8on. Lemke W., 8on., i35n. Lenzen D., iógn., i7on., i75n., i8on., i8>>n Leroi-Gourhan A., 38n., 39n., Ó9n. Lévi-Strauss C., 32n., 39n., 49n., 55n., 62n., 63n., i29n., i30n., i32n. Locke J., 179, 182 Lorenz K., 5on., 51 e n., 114 Lo Russo G., Ó2n., 67 e n., 75n. Lutero M., 177 sg.
 Luzzatto S., 2ion.
 Mack D., 23in.
 Magli I., 67 e n.
 Mahler M.S., 257n.
 Malinowski B., 7on., 75n.
 Mann T., 207 Marinetti F.T., 193, 201 e n., 202 e n., 203 Marsiglio W., 235^
 Marx K., 66, 190, 278 Masset A., 39n., 55n.
 Mead M., 22n., 54n., 59n., 171, 234n., 238, 290 Meier-Seethaler C., 67 e n.

Mendel G., 2i3n. Messina F., 2o6n. Meszaros M., 289 Michel B., 203n. Mirande A., 24on.
 Mitscherlich A., i86n., i89n., 196, 241, 26611. Montagu A., 4on., 49n.
 Montemayor R., 277n. Montessori M., 198 Monticone A., i94n., i95n. Morgan H.L., 66 Morin E., 3011., 31, 39 Morris D., 3111., 39:1., 5911.
 Mosse C., 13in.
 Moynihan D.P., 233, 234 en., 235, 23Ón.
 Mozart W., 16711.
 Müller-Karpe H., 5511., 5611., 69 e n., 7011.
 Mulliez J., 16911.
 Neumann E., 9, 5711., 66, 203, 2o6n., 20811. Nietzsche F., 66, 191, 300 Omero, 22, 55, 80 sg., 83, 88 e n., 89 e n., 90 e n., 91 e n., 9211., 93 e n., 9411., 95 e n., 9611., 100 e n., 101 e n., 102n., 103 e n., 10511., 106 e n., 107 e n., io8n., no e n., in e n., 11211., n311., 114 e n., 115 e n., non., 117 e n., n8n., 11911., 121, 123 sg., 135. 137-39, 141, 145. 148, 151. 158, 214, 230, 264, 28711., 289
 O'Reilly A.W., 28311.
 Osherson S., 23211.
 Ouédraogo L., 289 Paolo, 168, 174 en.
 Parker A., 289 Paz O., 24on.
 Pinto-Correia C., i3on.
 Platone, 62, 79, 135 e n.
 Pleck E.H., 278n.
 Pleck J.H., i8n., i9n., 23in., 25Ón., 278n.
 Popenoe D., 9in., 23in., 232n., 2j6n.
 Popper K.R., 133 Price J., 45n.
 Raffaello Sanzio, i54n.
 Ranzato G., 2ion.
 Reich W., 205 Reitz E., 289 Remarque E.M., 196 Restif de la Bretonne N.-E., 179
 Ricoeur P., 92n.
 Riemenschneider T., 176 sg.
 Riviere J., 253n.
 Roazen P., 9n.
 Roche D., i75n., i89n., igon., 23in., 256n., 2Ó4n., 283n. Romi Uy J.

de, 93n.

Roscher W.H., ii7n., i54n., i55n. Rosenthal K.M., 232n. Roth J., 203 Rousseau J.-

J., 179-81 Russolo L., 20211.

Saint-Point V. de, 201 e n. Salles W., 289 Samuels A., i9n., 253n., 256n., 258n., 275 e n., 30in. Schindler A., i76n. Schultz H., 3on., 3in. Scott R.P., 236n. Segai L., 202n.

Seibt U., 28n., 3on., 32n., 39n., 52n., 04n. Shakespeare W., n, 286 Shapiro J.L., 9in. Silk J.B., 53n. Smith R.T., 236n. Socrate, 27, 79, 129, 132 Sofocle, 95 e n., 128 e n. Stein M., 206n. Steinbeck J., 214-29 Stenone N., 134 Stevens A., 45n.

Tellenbach H., 242 e n. Theweleit K., 20on. Thompson E. P., i86n. Tinbergen N., 5on. Todd O., 288n. Tommaso d'Aquino, 134 Tornatore G., 289 Toynbee A., i24n., 213 e n.

Varenne H., 234n.

Vernant J.-P., 78n.

Virgilio, 20, 137-41, 142 e n., 143 e n., 144, 145 e n., 146 e n., 147, 148 e n., 149

e n., 150 e n., 151 sg., 154, i55n., 156 e n., r57> 158 e n., 159, 160 e n., 161 e n., 162 e n., 163, i04n., i0jn., i66n., 191, 229 Vogel C, 3on.

Voland E., 3on.

Voltaire, 180 sg.

Weber M., 277 Wenders W., 289 Werfel F., 203 Wickler W., 28n., 3on., 32n., 38n., 39n., 46n., 52n., 64n. Williams R. D., i52n. Winnicott D. W., 257n. Winter M., 3on. Wright P.C., 38n. Wurzbacher G., 206n.

Zihlman A.L., 53n.

Zoja L., 73n., 99n., ii4n., i22n., i3in., i4on., 20in., 273n. Zonabend F., 39n.

Zweig S., 203, 207